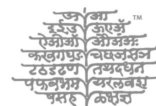
नवभारत

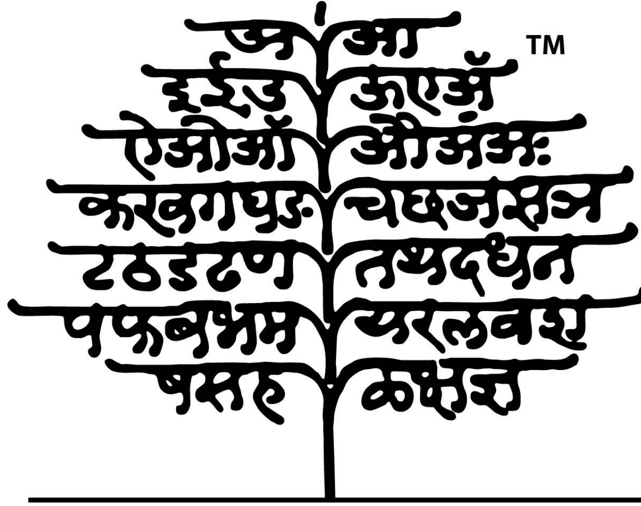
या अंकात –

वर्ष २५
अंक चौथा
जानेवारी ७२
रु. १-२५

अनुक्रमणिका







मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत







नोंदणी क्र. एफ.१६०९४(मुंबई)

महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग

राज्य मराठी विकास संस्था

एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

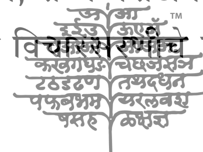
या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

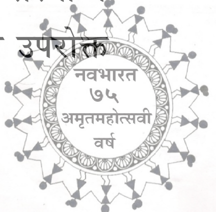
१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका





प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई, यांचे मासिक

वर्ष पंचविसावे
अंक चौथा

नवभारत

जानेवारी
१९७२

(महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृति मंडळ पुरस्कृत)

संपादक-मंडळ

प्रा. वि. म. बेडेकर—प्रा. गोवर्धन पारीख, प्रा. मे. पुं. रेगे का. संपादक

वार्षिक रु. १२ अंकास रु. १·२५

हे मासिक श्री. म. शं. साठे यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून प्रा. वि. म. बेडेकर यांनी प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई यांचेकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता :

१ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, ‘नवभारत’ मासिक,
प्राध्यापकांचे निवासस्थान
कीर्ति कॉलेज, दादर-मुंबई २८

२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, ‘नवभारत’ मासिक,
C/o दी प्राज्ञ प्रेस, वाई (जि० सातारा)

३ चौकशी : श्री. वा. वि. कोनकर
१८८ एफ्, भीमरावबाडी, मुंबई २ फोन नं. ३५४८५४

अनुक्रमणिका





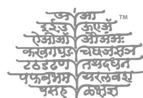
तर्कतीर्थ श्री. लक्ष्मणशास्त्री जोशी

क्रांतियुग व अध्यात्मयोग*

इ. स. च्या अठराव्या शतकात युरोपमध्ये लोकशाही क्रांतियुगास आरंभ झाला. त्याची पार्श्वभूमी वैज्ञानिक क्रांती होय. तत्पूर्वी सतराव्या शतकात वैज्ञानिक क्रांतीस सुरुवात झाली. त्यापूर्वी हजारो वर्षे विज्ञान घडत होते, वाढत होते, तसे ते मधूनमधून कुंठितही होत होते. कोपरनिकस व गॅलिलिओ यांनी गणितनिष्ठ वैज्ञानिक संशोधनपद्धती निर्माण केली. त्यामुळे विज्ञानाच्या प्रगतीला सातत्य आले. पूर्वी पद्धती निश्चित झाली नसल्यामुळे विज्ञानप्रगतीला सातत्य नव्हते. ज्योतिषशास्त्र फार पूर्वीचे, ते प्रथमपासून गणितनिष्ठ आहे. सतराव्या शतकापासून इतर विज्ञानांना विशेषतः भौतिकी व रसायन या विज्ञानांना गणिताचा पाया मिळाला. ज्या ज्या विज्ञानांना गणिताचा पाया लाभतो, ते ते विज्ञान हे खऱ्याखुऱ्या विज्ञानपदवीस प्राप्त होते. वस्तूंचे गुणधर्म व गणिती मोजमाप यांचा सांधा नीट जुळला म्हणजे कार्यकारणभावाची निश्चिती होते. गणितनिष्ठ कार्यकारणभावाच्या निश्चयाच्या योगाने, विज्ञान हे भविष्यवादी बनते. उदा० चंद्र-सूर्यांची ग्रहणे निश्चितपणे वर्तविता येतात याचे कारण चंद्र, सूर्य व पृथ्वी यांच्या गतीचे तुलनात्मक गणिती मोजमाप सूक्ष्मपणे करता येते. भौतिकी व रसायन ही विज्ञाने गणितबद्ध पद्धतीने विकास पावू लागल्यामुळे अनुप्रयुक्त तंत्रविज्ञान वेगाने प्रगती करू लागले. त्यामुळे युरोपात औद्योगिक क्रांती अठराव्या व एकोणिसाव्या शतकात वेगाने सुरू झाली. भांडवलशाही समाजरचना अस्तित्वात आली. स्वातंत्र्य, समता व बंधुभाव या मूलभूत मानवी नैतिक अधिकारावर आधारलेली लोकशाही क्रांती घडू लागली.

---

* 'वैदिक संस्कृतीचा विकास' या पुस्तकाच्या सुधारून वाढविलेल्या आवृत्तीतील एक परिच्छेद.





हाच क्रांतियुगाचा प्रारंभ. याचवेळी उत्पादनाची साधने व उत्पादन–पद्धती बदलली म्हणजे समाजरचना बदलते व मानवी प्रयत्नांनी समाज-रचना बदलताही येते, असा एक इतिहासाचा अर्थ लक्षात येऊ लागला. त्यामुळे स्वातंत्र्य, समता व बंधुता या मूलभूत मानवी अधिकारांच्या स्थापनेकरिता आवश्यक अशी समाजरचना स्थापणे आवश्यक आहे, अशी समाजरचनाच शुद्ध व न्याय्य होय, अशी विचारसरणी उदयास आली. यासच साधारणपणे समाजवाद असे म्हणतात. माणसाची माणसाने चालविलेल्या पिळवणुकीच्या पद्धतीवर आधारलेल्या, उच्चनीच वर्गवारी असलेल्या समाजरचनेचा अंत करणे युक्त होय; असा विचार समाजवादी विचारसरणीच्या मुळाशी आहे. समाजवादी क्रांती घडवून आणणे आवश्यक आहे, असे मानणाऱ्या विचारवंतांनी, समाजनेत्यांनी समाजवादाच्या स्थापनेकरिता सिद्ध व्हावे असा विचार पश्चिम युरोपात प्रसृत होऊ लागला. त्यातील काही समाजवादी असेही म्हणू लागले की समाजरचनेचा केवळ आर्थिक पाया बदलून मानवी पिळवणूक थांबणार नाही; त्याकरिता राज्यसंस्थेचेही विसर्जन करणे आवश्यक आहे. यास तात्त्विक अराजकतावाद म्हणतात.

एकोणिसाव्या शतकाच्या पूर्वार्धात कार्ल मार्क्सने लोकशाही क्रांती, समाजवाद व तात्त्विक अराजकतावाद यांची समीक्षा केली. त्याचे म्हणणे असे की समाजवाद हा नैतिकदृष्ट्या युक्त असला, तरी समाजवादी क्रांती केवळ सदिच्छेने व विचारपरिवर्तनाने घडू शकत नाही. त्याला अनुकूल अशी सामाजिक परिस्थिती उत्पन्न व्हावी लागते. मध्ययुगीन सरंजामशाहीतून समाजवाद जसा उत्पन्न होऊ शकत नाही, तसा भांडवलशाही समाजरचना जोपर्यंत उत्कर्ष पावत असते, तोपर्यंत समाजवादी क्रांती निर्माण होऊ शकत नाही. सामाजिक कार्यकारणभावाचा नियम उल्लंघून काहीही करता येणे माणसास अशक्य आहे. कार्यकारणभावाची नियती अनुल्लंघनीय असते. नियतीचे ज्ञानच स्वातंत्र्यास जन्म देते. तो म्हणतो की आतापर्यंतचे समाजवाद हे युटोपिअन म्हणजे अवास्तव कल्पनारंजित आहेत. वैज्ञानिक समाजवाद आणि युटोपियन समाजवाद असे समाजवादी विचारसरणीचे दोन भाग त्याने सांगितले. त्याच्या तथाकथित वैज्ञानिक समाजवादाची उपपत्ती अशी :

विशिष्ट आर्थिक उत्पादनपद्धती हा विशिष्ट समाजरचनेचा पाया असतो. त्या पायावर सामाजिक वर्गसंबंध आधारलेले असतात. सत्ताधारी वर्ग व सत्ताहीन वर्ग हे वर्गीय समाजरचनेचे वैशिष्ट्य असते. उत्पादनाच्या साधनांवर सत्ताधारी वर्गाचे स्वामित्व असते. अशी विषम समाजरचना टिकविण्याकरिता सत्ताधारी वर्ग राज्यसंस्था निर्माण करतो. राज्यसंस्था म्हणजे दंडसंस्था, जबरदस्ती करणारी संस्था. आर्थिक उत्पादनपद्धती बदलली म्हणजे समाजाचे वर्गसंबंध बदलतात; सत्ताधारी वर्ग बदलतात. एक विशिष्ट आर्थिक उत्पादनपद्धती जोपर्यंत उत्कर्ष पावते, तोपर्यंत व त्यामुळे तिच्यावर आधारलेली समाजपद्धती स्थिर राहते, सत्ताधारी वर्गही उत्कर्ष पावतो. ही विशिष्ट आर्थिक पद्धती ढासळू लागली म्हणजे पिळला जाणारा वर्ग सत्ताधारी वर्गाच्या हातातील सत्ता हिसकतो, व समाज-क्रांती होते. वर्तमान भांडवलशाही समाजसंस्थेच्या अर्थोत्पादनपद्धतीचा पाया ढासळू लागेपर्यंत समाजवादी क्रांती होणार नाही. भांडवलशाहीतील कामगारवर्ग हा क्रांतिकारक वर्ग होय. या वर्गाच्या नेतृत्वानेच समाजवादी क्रांती जन्माला येईल. भांडवलशाही समाजव्यवस्थेत समाजाची विभागणी सत्ताधारी भांडवलशाहीवर्ग आणि पिळला जाणारा कामगारवर्ग अशीच राहणार. याच कामगारवर्गात समाजातील बहुसंख्य व्यक्ती अधिकाधिक समाविष्ट होत राहणार; श्रीमंत अधिक श्रीमंत होत जाईल, गरीब अधिक गरीब होत जाईल; त्यामुळे भांडवलशाही अर्थव्यवस्थेचा एका बिंदूपर्यंत उत्कर्ष होऊन ती अपकर्षास जाऊ लागेल. त्यामुळे कामगारवर्ग भांडवलशाही वर्गाच्या हातातील सत्ता काबीज करून बहुजन समाजाची म्हणजे कामगारवर्गाची हुकूमशाही स्थापन करील. भांडवलशाही वर्ग नष्ट होईपर्यंतच ही हुकूमशाही राहील, या हुकूमशाहीत आर्थिक उत्पादनसाधने ही सामाजिक मालकीची होतील. हीच समाजवादी क्रांती होय. खाजगी मालकी असलेली आर्थिक उत्पादनसाधने समाजाच्या मालकीची होणे म्हणजेच समाजवाद होय. भांडवलशाही नष्ट झाल्यावर हळूहळू राज्यसत्ताही आपोआप पिकल्या पानाप्रमाणे गळून पडेल व राज्यसत्ताविहीन समाजवादी समाजरचना म्हणजे साम्यवादी समाजसंस्था (कम्युनिझम्) उदयास येईल.

कार्ल मार्क्सचा हा वैज्ञानिक समाजवाद एकाअर्थी युटोपियनच आहे. समाजपरिवर्तनाचा कार्यकारणभाव त्याने सांगितला. हा कार्यकारणभाव गणिती मोजमापावर आधारलेला नाही. जोपर्यंत गणिती मोजमापाच्या सूत्रात कार्यकारणभावाचे सिद्धांत सिद्ध करण्यापर्यंत विज्ञान प्रगत होत नसते, तोपर्यंत त्याला विकसित किंवा खरेखुरे विज्ञान ही पदवी प्राप्त होत नसते. सामाजिक शक्तींचे गणितागत कार्यकारणभाव अजूनतरी माणसास सिद्ध करता आले नाहीत. त्यामुळे सामाजिक शास्त्रे आजच्या प्रगत भौतिक विज्ञानाच्या दर्जास प्राप्त होऊ शकली नाहीत. समाजवाद व साम्यवाद वा कम्युनिझम् हे ध्येयवाद सामाजिक जीवनाचे उच्चतम नैतिक ध्येयवाद आहेत. त्या ध्येयवादांच्या अद्भुतरम्य स्वरूपाकडे समाजातील पीडित व त्रस्त माणसे आकर्षित होतात. आदर्शवादी विचारवंतही त्याने मोहित होतात. ही मोहिनी उदात्त व पवित्र आहे. विद्यमान विज्ञाने सर्व मानवांच्या हितार्थ वापरली, तर जगातील दारिद्र्य व दैन्य यांचा संपूर्ण अंत त्वरित होईल; हे सत्य आहे. त्याचे गणितही मांडता येते. परंतु ह्या समृद्धीच्या ध्येयाकडे, समतेच्या क्रांतीकडे मानवसमाज जाईल की नाही याचे गणित मात्र मांडता येत नाही. म्हणजे वैज्ञानिक समाजवाद अजून वैज्ञानिक पद्धतीने मांडता येत नाही.

युटोपियन आदर्शवाद मानवसमाजातील, सामाजिक गटांना कार्य-प्रवृत्त करतो हे खरे आहे. बुद्धिवादाने किंवा वैज्ञानिक पद्धतीने असिद्ध किंवा सिद्ध होण्यास अशक्य आदर्श, माणसांची क्रियाशक्ती संघटित करतात; त्या शक्तींना वारंवार उत्साहाचे भरते येते; युगानुयुगे ही क्रियाशक्ती समाजांना प्रेरणा देत राहिली आहे. असे आदर्श म्हणजे पुराणकथांसारख्या मिथ्यकथा (Myths) असतात. युटोपियन आदर्श हे जेव्हा सामाजिक आंदोलनांची प्रेरणा देतात तेव्हा त्यांना (Myth चे) मिथ्यकथेचेच रूप येते. ते खरेच आहेत अशी श्रद्धा उत्पन्न होते. धर्मसंस्थांचे इतिहास याचे उत्कृष्ट उदाहरण होय. मिथ्याकथा मानवाच्या उत्पत्तीपासून आजपर्यंत मानवी मनाची जबर पकड धरून बसलेली शक्ती आहे. गेल्या ५५ वर्षांचा फॅसिझम् व कम्युनिझम् यांचा इतिहास हेच सिद्ध करतो.

अनुक्रमणिका

स्वातंत्र्य, समता व बंधुत्व या नैतिक आदर्शांचेच आविष्कार समाजवाद, कम्युनिझम् किंवा तात्त्विक अराजकतावाद होत. गेल्या ५५ वर्षांमध्ये अनेक समाजवादी राष्ट्रे उदयास आली आहेत. त्या ठिकाणी अस्तित्वात आलेल्या राज्यसंस्था अत्यंत बलिष्ठ बनल्या आहेत. आधुनिक वैज्ञानिक तंत्रावर आधारलेल्या लष्करी सामर्थ्यावर जगातील सर्वच सुधारणेच्या पथावर असलेल्या राष्ट्रांमधे राज्यसत्ता सर्वंकष व बलिष्ठ झाली आहे. आधुनिक माणूस या राजसत्तांच्या बंदिवासात जखडला गेला आहे. त्यातील बहुजन समाज त्या बंदिवासाचा प्रतिकार करण्यास उत्सुक नाही. कारण त्याला स्वातंत्र्याचे मूल्य मान्य नाही. कारण स्वातंत्र्य व स्वतःवरची जबाबदारी या दोन्ही एकत्र असतात. सत्ताधारी वर्ग योगक्षेमाची काळजी घेण्याचे आश्वासन देतो; स्वातंत्र्य म्हणजे कर्तृत्वाची अनिर्बंध संधी व स्वतःच्या योगक्षेमाची जबाबदारी स्वतःवरच. अशाप्रकारचे स्वातंत्र्य बहुतेक माणसे नाकारतात; स्वातंत्र्याचे भय वाटते. कारण आत्मविश्वास गमावलेला असतो. त्यामुळे हुकूमशाही राज्यव्यवस्था सुसह्य वाटते. परंतु हे स्वातंत्र्याचे भय पश्चिमी सुसंपन्न समाजातील व्यक्तींना वाटेनासे झाले आहे. राज्यसत्तेचे ओझे फेकण्याची प्रवृत्ती उत्पन्न होऊ लागली आहे. राज्यसत्तेच्या बंधनातून मुक्त होऊन समतेकडे व स्वातंत्र्याकडे जाणारा निरंतर क्रांतिवाद या बलनिष्ठ राज्यसत्तांना आव्हान देत आहे. परंतु मुख्य प्रश्न असा आहे की आधुनिक युगातील समाजनियंत्रक राज्यसत्ता नष्ट करून स्वातंत्र्याचे मानवी जग निर्माण करता येईल काय ?

मनोविश्लेषणशास्त्रज्ञ सिगमंड फ्राइड यांच्या मते मूलतः मानवी संस्कृती ही स्वातंत्र्याच्या नकारावर म्हणजे निर्बंधावर आधारलेली आहे. त्याने मानवी संस्कृतीच्या अस्वास्थ्याची मीमांसा केली आहे. ही मीमांसा त्याने मानवी मनाच्या वैयक्तिक व सामाजिक मूलभूत प्रेरणांच्या तत्त्वावर आधारली आहे. तो म्हणतो की कामदेवतत्त्व (Eros) व यमतत्त्व (Thanatos) म्हणजे क्रमाने इच्छापूर्तीची व सुखप्राप्तीची प्रेरणा व मरणप्रेरणा या मूलभूत प्रेरणा होत. मरणप्रेरणा म्हणजे जीवनातून सुटका करून घेणारी प्रवृत्ती. या दोन प्रेरणा एकमेकांच्या विरोधी व एकमेकांच्या पूरक व

एकार्थी एकात्मक प्रेरणा आहेत. कामतत्त्वाला अडथळा करणारे वस्तुतत्त्व (Reality Principle) होय. उदाहरणार्थ भूक शमविण्याची प्रेरणा कितीही प्रबळ असली, तरी प्राण्याजवळ अन्न नसेल तर भूक दाबावी लागते. अन्नाचा अभाव हे वस्तुतत्त्व होय. पुरुषाला कामवासना झाली परंतु स्त्री नकार देत असेल, तर कामवासना आवरावी लागते. नकार देणारी स्त्री हे वस्तुतत्त्व होय. माणसाला श्रम नको असतात, आळस असतो, आळसामुळे इच्छातृप्ती करणे कठीण जाते; माणसे निराश होऊन स्तब्ध बसतात; पण काम करत नाहीत; रोग झाले तरी फिकीर करीत नाहीत, आत्महत्याही करतात; या प्रवृत्ती मानवी मनातील यमतत्त्वाच्या निदर्शक आहेत. कारण त्यामुळे मरणही जवळ येते. माणसे 'मोक्षमार्गी' बनतात, हे यमतत्त्वाचेच निदर्शक होय. या यमतत्त्वास फ्राइडने 'निर्वाणतत्त्व' अशी संज्ञा दिली आहे. प्रवृत्तिमार्ग व निवृत्तिमार्ग हे क्रमाने कामदेवतत्त्व व निर्वाणतत्त्व यांचे सांस्कृतिक आविष्कार होत.

फ्राइडने मानवी संस्कृतीची मीमांसा सांगताना कामप्रेरणेचे दमन हे संस्कृतीचे विधायक तत्त्व सांगितले आहे. कामपूर्तीचे दमन करणे हे वस्तु-तत्त्वाधारे आवश्यक ठरते. श्रमद्वारा इष्ट वस्तू संपादन करूनच कामपूर्ती कालांतराने करून घेणे माणसास शक्य असल्यामुळे दमनाची आवश्यकता ठरते. हे दमन प्रथम पित्याच्या जबरदस्तीने करावे लागते. पिता हा पहिला सत्ताधारी होय. आदिम स्थितीतल्या समाजाच्या अवस्थेत पुत्र पित्यांचा वध करतात. परंतु नंतर पुत्रांच्या लक्षात येते की सामुदायिक रीतीने जीवन जगण्याकरिता दमनाची आवश्यकता आहे. समुदायाने पकडलेली शिकार समुदायाने वाटून घेतली, तरच पुढील शिकार साधता येते. अशा रीतीने सामुदायिक दमनाचे नियम तयार होतात. म्हणजे नियमांच्या पद्धतीच्या रूपाने पित्याचा पुनः अवतार होतो. राज्यसंस्थेचे व सामाजिक कायद्यांचे किंवा नीतिनियमांचे मूळ अशा रीतीने सांगता येते. हेच दमनाचे नियम किंवा नीतिशास्त्र मानवी मनात विवेकबुद्धीच्या रूपाने रोवले जाते. या विवेकबुद्धीस सुपर अहंभाव (super-ego) असे फ्राइड म्हणतो. फ्राइडच्या मताने आर्थिक उत्पादनसंस्था ही आधुनिक युगात मुख्य सामाजिक

संस्था बनलेली आहे. कामनेची किंवा वासनेची पूर्ती करण्याची प्रवृत्ती बाजूला सारून कामगारवर्गास श्रम केल्याशिवाय अर्थोत्पादन करणे शक्य नाही. अर्थोत्पादनाकरिता, त्याच्या विभजनाकरिता कामपूर्तीचे नियंत्रण करणारे सामाजिक नियम अपरिहार्य ठरतात व हे नियम अमलात आणणारी राज्यसंस्थाही अपरिहार्य ठरते.

स्वातंत्र्य हे अंतिम मानवी मूल्य म्हणून लोकशाही समाजवादाने स्वीकारले आहे. परंतु फ्राइडच्या मते, स्वातंत्र्याचा नकार ही संस्कृतीची अपरिहार्य अशी कारकशक्ती आहे. ती मानवी मनात सुपर अहंभाव वा विवेकबुद्धी या रूपाने वास करते व मनाच्या बाहेर समाजघटना व राज्यसंस्था या रूपाने व्यक्तींचे दमन व दण्डन करीत राहाते. याचे उत्कृष्ट उदाहरण समाजवादी क्रांती झालेल्या राष्ट्रांमध्ये सापडते. तेथे व्यक्तिस्वातंत्र्य अभावानेच तळपते. तेथील कामगारवर्ग स्वातंत्र्य गमावून बसला आहे. प्रगत व समृद्ध पश्चिमी राष्ट्रांमध्ये सुद्धा राज्यसत्ता बलिष्ठ बनली आहे व व्यक्ती बंधनात सापडली आहे. तेथे सर्व वर्गांना आर्थिक स्वास्थ्य जरी कमी जास्त प्रमाणात लाभलेले असले तरी श्रमिक वर्गांना कष्टाचेच जीवन जगावे लागत आहे. तेथे यांत्रिक प्रगतीचे, कायम समृद्धीचे युग डोकावत असले तरी प्रबल राज्यसत्तेच्या धाकाने ते पुनः पुनः मागे सरत आहे. म्हणून प्रगत व समृद्ध पश्चिमी राष्ट्रांत आणि तथाकथित समाजवादी क्रांती झालेल्या राष्ट्रांत निरपवाद स्वातंत्र्य आणि आर्थिक समता या ध्येयाकडे जाणारा निरंतरक्रांतिवाद व बंडसातत्यवाद वाढत आहे. मावत्से तुंगचा निरंतरक्रांतिवाद व कामूचा बंडसातत्यवाद आता जगाला सतत अस्वस्थ करीत आहे. मावत्से तुंगच्या मते समाजात सतत समतोल कधीच रहात नसतो; समतोल थोडा वेळ टिकतो व नंतर समाजाचा तोल बिघडून असमतोल निर्माण होतो. हे सम व विषम तोलांचे द्वंद्व हा समाजवस्तूचा स्वाभाविक नियम आहे. याच नियमाच्या आधारे मावत्से तुंग निरंतरक्रांतिवाद सिद्ध करतो.

समाजवाद व तात्त्विक अराजकतावाद हे युटोपियन असले तरी ते मानवी समाजाचे अंतिम, नैतिक आदर्श आहेत. नैतिक आदर्शांकडे आकर्षित होऊन धावणारा माणूस शुद्ध नैतिक जीवन जगणारा असेल तरच

तो खऱ्या अर्थाने क्रांतिकारक ठरतो. क्रांतिपूर्व कालातील क्रांतीच्या नेत्यांमध्ये आणि अनुयायांमध्ये खरीखुरी नैतिक प्रेरणा असली तरच ते क्रांती घडवून आणतात. परंतु असे थोडेच असतात. त्यांना सुखदुःखाची पर्वा नसते. त्यांच्या ठिकाणी तपश्चर्येचा अग्नी धगधगत असतो, पेटत असतो. इतर सामान्य अनुयायी त्यांच्या संसर्गाने पेट घेत असतात. अंतिम स्वार्थत्याग व आत्मबलिदान करण्यास ते सज्ज होतात. क्रांतिकार्य ही एक आध्यात्मिक साधना आहे. परंतु या क्रांतियुगातील क्रांतिकारक माणसे सत्ता काबीज केल्यावर ही आध्यात्मिक साधना विसरतात. सत्तेच्या व संपत्तीच्या मोहिनीला वश होतात. कारण अध्यात्मयोग हे क्रांतिवादाचे अधिष्ठान आहे हे त्यांना माहीत नाही. महात्मा गांधींशिवाय किंवा एम्. एन्. रॉयशिवाय किंवा योगी अरविंद घोषांशिवाय हे आध्यात्मिक योगाचे तत्त्वज्ञान क्रांतिवाद्यांस कळलेले नाही, आकलन झालेले नाही. त्याचे आकलन व त्याचा दूरगामी गंभीर अर्थ महात्मा गांधी, एम्. एन्. रॉय व अरविंद घोष यांनाच कळला आहे. या तिघांचे विश्वविषयक तत्त्वज्ञान भिन्न आहे, हे जरी खरे असले तरी सत्ता व संपत्तीची मालकी यापासून अलिप्त राहून नैतिक जीवन जगणारा व अनंत सत्याचा शोध करीत राहणारा साधक व सिद्ध यांचा वर्ग समाजाचा शिक्षक म्हणून समाजास कायम आवश्यक आहे, या बाबतीत त्यांचे विचार समान आहेत. तात्पर्य, क्रांतिवाद्यांना त्यागाचे जीवन जगण्याची म्हणजे अध्यात्मयोगाची प्रेरणा लाभली, तरच क्रांतियुग विजयी होत राहील.

नैतिक स्वातंत्र्य ज्यांना जीवनात अनुभवण्याची शक्ती व तत्परता आहे तेच क्रांतियुगाला विजयाच्या मार्गाने नेऊ शकतील. सत्ताधाऱ्यांचा छळ सोसताना, बंधनागारात दीर्घकाल जीवन जगताना व सत्ताधाऱ्यांनी प्रपंच उध्वस्त केला असताना नैतिक विवेक जागृत ठेवणारी निष्ठा म्हणजे नैतिक स्वातंत्र्य होय. अवलोकितेश्वर या बोधिसत्त्वाची प्रतिज्ञा अशी आहे, "जोपर्यंत जग दुःखात आहे तोपर्यंत मी मुक्त होऊ इच्छित नाही." सत्ता आणि विषयभोगाबद्दल आसक्ती ही आत्म्याची बंधने. ही नाकारणे म्हणजे आत्मस्वातंत्र्य होय. शुद्ध नैतिक जीवन

जगायचे म्हणजे सत्ता आणि इंद्रियविषय यांचा भोग नाकारायचा आणि सर्व मानवांना स्वातंत्र्याच्या विश्वात जगता यावे म्हणून सतत प्रयत्न करावयाचा. त्यागाचे जीवन हे एक अंतिम मूल्य आहे. तो आदर्श आहे. जीवनातील निर्वाण किंवा मोक्ष हे त्याचे स्वरूप आहे. हा निर्वाणाचा अनुभव जे घेतात तेच क्रांतीचे नेते होऊ शकतात. हा अनुभव म्हणजेच अध्यात्मयोग होय. सत्ता आणि संपत्तीचा मोह हा क्रांतियुगाचा धोका आहे. या धोक्यात समाजवादी क्रांती सापडली आहे. ज्या समाजस्थितीत कामगारवर्ग हा संपत्तीच्या उत्पादनाची क्रिया ही क्रीडा आहे असे अनुभवतो, त्यात जबरदस्ती दैन्य वा थकवा नाही असे अनुभवतो, त्या समाजस्थितीत क्रांतियुगाची प्रभा उदयाला आली असे म्हणता येईल. ही प्रभा सुद्धा क्षणिक ठरण्याची शक्यता असते. जगाच्या अंतापर्यंत तिला धोका असतो. म्हणून नैतिक स्वातंत्र्यात जगणारा म्हणजे अध्यात्मयोगाची साधना करणारा क्रांतिकारकवर्ग कायम आवश्यक ठरतो.

विशेषतः ज्या देशांमध्ये जनता गरीब आहे त्या देशांत अशा क्रांतिकारक नेत्यांची अधिकच गरज आहे.



(महाभारत-समीक्षा)

प्रकरण दुसरे

लोकयात्रेचे दर्शन

जवळ जवळ सहाहजार वर्षांचा पृथ्वीवरील मानवी जीवनाचा देशादेशांचा थोडा फार इतिहास उपलब्ध असून त्यावरून निष्कर्ष काढता येतो की, हा इतिहास घडविणाऱ्या मूळ मानवी स्वभावात काहीच फरक झालेला नाही. हे विधान चंद्रलोकावर चारदोन दिवसापुरती का होईना पण वारंवार यशस्वी झेप घालणाऱ्या मानवी प्रगतीकडे पाहिल्यास धाडसी किंबहुना सपशेल चुकीचे वाटेल. हे विधान तथोक्त प्रगतीबद्दल नसून मूळ स्वभावाबद्दल आहे, याचे भान ठेवल्यास त्याला दिसताक्षणी झिडकारण्याऐवजी त्याची छाननी करावीशी वाटेल. चंद्रावर आपल्या पायांचे ठसे माणसांनी उठविले व तेथून काही वस्तू पृथ्वीवर आणल्या म्हणून त्याचा स्वभाव पालटला असे ठरत नाही. माणसाचा स्वभाव ज्या मनोविकारावर आधारलेला आहे व ज्याला स्वार्थी ही संज्ञा आहे, त्यात चंद्रलोकावरील उड्डानाने अंतर पडलेले नाही. बारीक विचार केल्यास ही उड्डाणे स्वार्थच करवीत आहे, असे दिसून येईल. मग मनुष्य प्रगती करीत आहे, त्याच्यात सुधारणा होत आहे, या बळकट समजुतीचा प्रस्तुत विधानाशी मेळ कसा घालावयाचा हा प्रश्न उद्भवतो व त्याचे उत्तर हे की, प्रगती किंवा सुधारणा या नावाने जी स्थिती ओळखली जाते ती माणसाच्या बाहेरील व्यवहाराची आहे व तिच्या मुळाशी त्याच्या स्वभावातील बलवत्तर स्वार्थच आहे. आज माहीत असलेल्या आद्यावस्थेत मनुष्य हा गुहातून राहात असेल तर आज तो शंभर सवाशे मजल्यांच्या सर्व सुखसोयींनी सज्ज अशा घरातून राहातो. त्या अवस्थेत रानातली जनावरे व पाण्यातले मासे मारून त्यांचे मांस न भाजता, न शिजवता तो खात असेल तर आज ते भाजून, उकडून,

अनुक्रमणिका





मीठ मसाले घालून खातो. मागे तो जनावरांची कातडी पांघरून थंडीवारा निवारीत होता, आज तो त्या कातड्यावरील केसांच्या (लोकरीच्या) आणि कापसाच्या वस्त्रांनी आपल्या शरीराला थंडीवाऱ्याची बाधा होऊ देत नाही. त्याच्या हत्याराचा नखे व दात येथून तो अणुबांब, हैड्रोजनबांब येथवर इतिहास सांगता येतो. आगगाड्या, मोटारी आणि विमाने तसाच पोकळ लाकडापासून तो आजची प्रचंड लढाऊ, मालवाहू व प्रवासी जहाजे याप्रमाणे वाहनांचा वृत्तान्त इतिहासामध्ये आढळतो. असेच इतर व्यवहारातील स्थित्यंतर असून त्यालाच सुधारणा, प्रगती ही नावे आहेत. या स्थित्यंतराचे उगमस्थान स्वार्थ हेच आहे. याने बाहेरच्या देखाव्यात फेरबदल दृष्टीस पडतो पण या देखाव्याचा जनक जो मनुष्य त्यांच्या स्वभावात फेर पडलेला नाही. मनुष्य आपल्या प्राथमिक दशेत दुसऱ्या मनुष्याबरोबर जी चढाओढ व तिच्यापायी एकमेकाची जी हिंसा करीत होता, ती चढाओढ व हिंसा एकेकट्या ऐवजी हल्ली देशाचे नाव घेऊन तो आज मोठमोठाल्या जमावाने करीत आहे. 'मी आणि माझे' हीच भावना त्या चढाओढीच्या व हिंसेच्या मागे दिसेल. तिच्या योगाने माहीत असलेल्या इतिहासात ईजिप्त, बाबिलोनिया, असीरिया, ग्रीस रोम इत्यादि छोटीमोठी राज्ये साम्राज्ये धुळीस मिळाली व गेल्या शंभरवर्षांच्या काळात अशा घडामोडींची पुनरावृत्ती चालू आहे. जगातील कलह शांत व्हावा, जगभर माणसामध्ये सुखस्वास्थ्य नांदावे, यासाठी जुने धर्म झटत होते. ख्रिस्ताच्या उपदेशाने धर्माचे संघटित रूप धारण केल्यावर, तो उपदेश सुखशांतीचा असूनही, त्याच्या योगाने नवे अस्वास्थ्य मात्र उत्पन्न झाले. त्याच्यामागून महमद पैगंबराच्या 'इस्लाम'चा अरबस्तानात उदय पावला आणि अस्वास्थ्यात भर पडली. शांती हेच इस्लामचे ध्येय आहे, पण परिणाम पाहाल तर त्याच्या उलट. एका ख्रिस्ती धर्माच्या समाजात जसे धर्मबंधुत्व नाही, तसेच मुसलमान समाजाचे स्वरूप असून त्यांची एकमेकांना पाण्यात पाहणारी अनेक राज्ये आहेत. त्यांतील रक्तपाती कलह सांप्रत डोळ्यासमोर चालू असल्याने त्याची वाच्यता न केल्यास चालेल.

ही प्रस्तावना महाभारत ग्रंथात वर्णिलेल्या लोकस्थितीच्या दर्शनासाठी आहे. महाभारतकाळी आमचा देश वैभवशाली व सदाचारसंपन्न होता, असा

एक घट्ट व दाट समज आहे. त्याचा खरेखोटेपणा पाहण्यासाठी मनुष्यस्वभाव हजारो वर्षांत जसाच्या तसा कायम असल्याच्या प्रमेयाची कसोटी मांडली व यापुढे वैभव आणि सदाचार या गुणाकडे लक्ष द्यावयाचे आहे. कौरव-पांडवांची हस्तिनापूर, इंद्रप्रस्थ ही शहरे, युधिष्ठिरासाठी मयासुराने बांधलेले सभागृह, त्याच्या राजसूयासाठी निरनिराळ्या राजांना जिंकून गोळा केलेली संपत्ती, याकडे नजर पोचवून समाधान काढल्यास तत्कालीन वैभवसंपन्नतेच्या कल्पनेला भरपूर अवकाश आहे. पण सदाचाराच्या बाबतीत असा अवकाश सापडत नाही व तो नाही असे याचे आश्चर्य वाटायला नको. महाभारताची रचनाच जर कौरव-पांडवांच्या वैराची कथा सांगण्याच्या मुख्य उद्देशाने करण्यात आली व ती ज्या प्रसंगी पांडवाचा पणतू जनमेजय याला ऐकवण्यात आली, तो प्रसंगही सर्प नामक समाजाच्या विजनाचा-कत्तलीचा अर्थात सर्पसत्राचा आहे, तेव्हा सदाचाराची मीमांसा करण्याचे विशेष कारण नाही. एका समाजाला निर्बीज करू पाहणाऱ्या कत्तलीचे मूळ पाहिले तर जनमेजयाच्या बापाला-परिक्षितीला तक्षकदंशाने मृत्यू आला, हे प्रसिद्ध आहे. हा दंश एका ऋषिपुत्राच्या शापाचा परिणाम होता. शाप का तर परिक्षितीने त्या ऋषिपुत्राच्या पित्याच्या गळ्यात-पुनः पुनः प्रश्न विचारला असता तो उत्तर देत नाही यामुळे संताप चढून जवळच पडलेला मेलेला साप टाकला. त्याच्या मुलाला हा प्रकार समजताच त्याने कसलाही विचार न करता आजपासून सात दिवसात तक्षकाच्या दंशाने राजा मरेल असा शाप उच्चारला व तसे अनुभवास आले. कालांतराने जनमेजयाला आपल्या बापाच्या अकालमृत्यूची हकीकत कळली तेव्हा एका तक्षकाच्या शापप्रेरित गुन्ह्यासाठी त्याच्या सर्व कुलाचा जनमेजयाने ' सत्र ' रूपाने संहार आरंभला. या संहाराची कथा विचित्र आहे. परिक्षितीच्या नावामागे महाभारतकाराने जी विशेषणे लावली आहेत— जितेन्द्रिय, मनोनिग्रही (आत्मवान), बुद्धिमान (मेधावी), धर्माचरणी (वृद्धसेवितः), षड्वर्गजित् (कामक्रोधादि सहा मनोविकार ज्याने जिंकले आहेत), विशाल बुद्धीचा, नीतिशास्त्राचा ज्ञाता— यांना न शोभणारे असे त्याने ऋषीच्या गळ्यात मेलेला साप टाकण्याचे कर्म केले. मुनीच्या मौनव्रताने तो रागाच्या आहारी जातो, यावरून सामान्य माणसाच्या जन्मसिद्ध स्वभावाला तो बळी पडला असे म्हणावे लागते. त्याचा मनोनिग्रह लटपटला आणि

जितेंद्रियत्व, बुद्धिमत्ता, नीतिशास्त्रज्ञता हे त्याचे गुण वाया गेले, हे या वर्तनाचे तात्पर्य उघड आहे. महाभारतकाराने या तात्पर्याला क्षीणत्व यावे म्हणूनच की काय, राजा साठ वर्षांचा म्हातारा, दमलेला, तहानेला, शिकारीस पायी निघालेला वगैरे तपशील सांगितला आहे. हा तपशील विचारात घेऊनही त्याचे पूर्वोक्त वर्तन फारसे क्षम्य ठरत नाही. मौनव्रती तपस्व्याच्या मुलाने चिडावे व राजाचे मरण इच्छावे, हे मनुष्यस्वभावाला धरून असले तरी तापस कुमाराला योग्य नव्हते. जनमेजयाचे सर्पसत्रही बापाच्या मृत्यूचा सूड घेण्यासाठी असल्याने ते शुद्ध सदाचारात गणणे कठिण आहे. याप्रमाणे परिक्षिती, ऋषिपुत्र व जनमेजय हे तिघे एकाच माळेचे मणी ठरतात.

सहा मनोविकार, सूड, आकस, खोटे बोलणे, चोरी, खून, परस्त्रीचा लोभ, परनिंदा, परद्रव्यापहार, आत्मश्लाघा, चुगलखोरी, जुगार, मद्यपान, जुलूम, जबरदस्ती, गर्व, दर्प वगैरे जे दोष आज विपुलत्वाने अनुभवास येतात ते सर्व महाभारतकाळी देखील प्रभावी होते, याचे दाखले महाभारतामध्ये सर्वत्र भरलेले आहेत. सुरवातीच्या कथा-रुरु-प्रमद्वरा, कद्रु विनता, वगैरे, विचारात घेतल्यास त्यामध्ये प्रमद्वरा साप चावल्याने मेली, म्हणून दिसेल त्या सापाला ठार करणारा रुरु, हा सूड घेण्याचा मनोविकार उघडकीस आणणारा आहे. कद्रू-विनतेच्या आख्यानात सवतीमत्सराची प्रवृत्ती दृष्टीस पडते. दुष्यंत-शकुंतलेच्या कथानकात एका आश्रमस्थ तरुण कुमारिकेशी लग्न लावून पुढे भर दरबारात लोकापवादाच्या भीतीने तिचा आपला पूर्वसंबंध, तिची यथेच्छ नालस्ती करीत झिडकारून नामानिराळ्या होऊ पाहाणाऱ्या राजाचे दर्शन घडते. देवयानी-शर्मिष्ठा यांच्या हकीकतीत शुक्राचार्यांची दारूबाजी, सवतीमत्सर-त्यातील ययातीच्या व्यवहारात सुखलंपटता, या दोषांचे प्राबल्य दृष्टीस पडते; तरी ययाती, शुक्राचार्य हे महाभारतात मान्य पुरुष गणले गेले आहेत. ययाती आत्मश्लाघेने स्वर्गातून खाली आला, आणि नातवांच्या पुण्याईने पुनः स्वर्गास पावला. महाभारत हा ग्रंथ जुगाराच्या दारुण परिणामाच्या इतिहासाचा असल्याने त्या प्राचीन काळात जुगार होता, याची पुनरुक्ती नको. शिवाय या व्यसनाचा निर्देश ऋग्वेदातही आहे. वसिष्ठ-विश्वामित्राच्या संघर्षात वसिष्ठाच्या क्रोधरहित क्षमाशील शांतवृत्तीची एक बाजू प्रसिद्ध आहे. पण शेवटी तो मनुष्यच

होता हे पटविणारी त्याच्या वर्तनाची दुसरी बाजू डोळ्याआड झालेली आहे. वसिष्ठाचा शक्ती नावाचा मुलगा मारला गेल्यावर त्याला जो अनिवार शोक संचरला त्याच्या भरात त्याने अनेकदा आत्महत्त्येचा प्रयत्न केला, इकडे लक्ष दिल्यास तो महामुनी असूनही काही बाबतीत मनाने सामान्या-प्रमाणे दुबळा होता, याची साक्ष पटते. पराशर हा वसिष्ठाचा नातू. त्याने आपल्यास तरीतून पैलतीरावर पोचविणाऱ्या कोवळ्या तरुण कोळी जातीच्या मुलीला झडपले व या पापाला वाचा फुटू नये म्हणून जेवढी तरतूद तपोबलाने करणे शक्य होती तेवढी केली. भारतकार व्यास हे या भानगडीचे फळ. तेव्हा महाभारतरचनेमध्ये ' नदीचे मूळ व ऋषीचे कूळ पाहण्याच्या भान-गडीत माणसाने पडू नये ' या अर्थाच्या सुभाषिताला स्थान मिळावे यात आश्चर्य कसले ? ज्यांना ऋषी या नावाने आदरपूर्व ओळखण्याची सवय आहे, त्यातल्या अनेकांना अप्सरांनी व्रतभ्रष्ट केले तर कित्येक नातेवाईक स्त्रीच्या सौंदर्याने मोहून त्यांच्या निमित्त बलात्कारास प्रवर्तले, अशी महाभारतात पुष्कळ उदाहरणे आहेत. त्यातली विश्वामित्राचे व विभांडक ऋषीच्या शृंगी नामक मुलाचे, ही दोनच नावे पुरेत. याप्रमाणे भारतीय कथांची झडती घेतल्यास मनुष्यस्वभाव काही केल्या बदलत नसतो याच सिद्धान्ताला बळकटी येते.

येथवर सामान्य मानव मग ते राजे असोत वा ऋषी असोत. त्यांच्या सदाचाराची हजेरी घेतली; परंतु देव, दानव किंवा दैत्य या ख्यातीचे जे दोन वर्ग प्राचीन काळी एकमेकाशी सदैव झगडत होते त्यांच्याकडे दृष्टिक्षेप केल्यास मानवांच्या स्वभावाहून त्यांच्या स्वभावात निराळे गुणदोष नव्हते असेच विचारान्ती म्हणावे लागेल. या दोन वर्गांतले देव हे वंद्य, पूज्य मानले जातात व निर्भेळ निंदा दानव-दैत्यांच्या वाट्यास गेली आहे. दैत्य, राक्षस, दानव हे देवांना भारी होत असत एवढ्यासाठी ते निंद्य समजले गेले; परंतु त्यांच्यातले बली, नमुची वगैरेंची चरित्रे देवांच्या चरित्राशी ताडून पाहावी म्हणजे त्यांच्यातला भेद उमगेल. बहुतेक सर्व नामांकित दैत्यराजे महातपस्वी होते. ब्रह्मदेव, विष्णु, शंकर या तिघातल्या एखाद्याला आपल्या घोर तपश्चर्येने प्रसन्न करून त्यांनी सामर्थ्यप्राप्तीचा वर संपादावा आणि त्रैलोक्यात स्वत:चे वर्चस्व स्थापावे, असे त्यांच्या कर्तृत्वाचे स्थूल स्वरूप सांगता येते. त्याच्या ठिकाणी

आधिभौतिक-ज्याला सध्या विज्ञान म्हणतात त्या-शास्त्रांचे ज्ञान ज्यास्त विकसित झालेले होते हे रहस्य त्यांच्या शौर्यपराक्रमादि गुणात दृष्टीस पडते. एखादा दैत्य आपल्या तपश्चर्यार्जित पराक्रमाने स्वर्गासकट सारे जग जिंकायला उठला की इंद्राने —हा देवांचा राजा—व त्याच्या मागोमाग देवांनी स्वर्गातून पळ काढावा, एवढेच इंद्राचे काम, या तात्पर्याचे कितीतरी दाखले महाभारतातून दाखविता येतील. इंद्र मुळीच न लढता धूम ठोकीत असे असा याचा अर्थ नव्हे. त्याने शत्रूशी सामना करावा, पण टिकाव लागू नये, मग विष्णु शिव ब्रह्मा यातल्या एखाद्याचे पाय धरावे आणि त्याच्या साह्याने इंद्रपदस्थ दैत्याची वाताहत साधून पुन: इंद्रपदी विराजमान व्हावे, असे थोड्यात इंद्रचरित्राचे सार आहे. दैत्य लढाईत मायावी असले तरी देवांनी त्याच्या विरुद्ध जी कपटे आचरली त्या किंवा तशा कपटांची कास दैत्यांनी धरलेली नाही. याला अपवाद असतील. पण ते कपटी नव्हते हा नियमच अपवादांनी सिद्ध होईल. इंद्राने पुष्कळ वेळा मानवी राजांकरवी दैत्यांचा पराभव घडविला आहे. इंद्राने अर्जुनाला शस्त्रास्त्रे दिली व त्याला आपले नीवातकवच, कालकेय इत्यादी देऊन राक्षसांचा मोड करायला पाठविले, यावरून देवांपेक्षा मानव श्रेष्ठ, असा निर्णय करता येतो. परंतु रणांगणात शत्रूपुढे इंद्र कमकुवत ठरणारा दिसला तरी मानवी स्वभावातील उपद्व्यापाला तो पारखा नव्हता, याच्या पुराव्याला महाभारतामध्ये तोटा नाही. दमयंतीच्या स्वयंवरात इंद्राला आणखी तीन वरिष्ठांपैकी देव घेऊन जाण्याची गरज नव्हती. तेथे तो गेला व त्यांचा प्रतिस्पर्धी जो नळ राजा त्याला दमयन्तीकडे 'आपण विवाहार्थ आलो आहो' हा निरोप सांगण्यासाठी पाठविले. निरोप ऐकून दमयन्तीने 'नळाच्याच गळ्यात आपण माळ घालणार' असा उलट निरोप कळविला. एवढ्यावर इंद्रादी देव थांबले नाहीत; ते स्वयंवरस्थळी नलाच्या रूपात उभे राहिले. पाच नल पाहून दमयन्ती बुचकळ्यात पडली. त्यातला मानव नल नेमका ओळखता येण्यासाठी ती त्या देवानाच शरण गेली. तिच्या प्रार्थनेला देवांनी साद दिली व तिला खरा नळ दिसला तेव्हा तिने त्या देवादेखत नळाला वरले. या स्वयंवराला कली व द्वापर हे देवांचे साथीदार उपस्थित राहणार होते, पण ते वेळेवर येऊ शकले नाहीत; त्यांना इंद्र, वरुण, यम, अग्नी हे देव स्वयंवरसमारंभातून परत जाताना भेटले. देवांना डावलून दमयंतीने नळाच्या गळ्यात माळ घातल्याचे देवांच्या

तोंडून ऐकताच कलीच्या पायाची तिडीक मस्तकास जाऊन त्याने नळाचा सूड घेण्याचे ठरविले. पुढे जी संकटपरंपरा या दंपत्यावर ओढवली ती कलीच्या वैरामुळे हे प्रसिद्ध आहे. येथे आपला कलीच्या दुष्टपणाशी संबंध नसून इंद्राच्या चरित्राशी आहे. यामुळेच बहुधा 'न देवचरितं चरेत्' हे सुभाषित जन्मास आलेले आहे.

जनमेजयाच्या सर्पसत्राचा निर्देश मागे आलेला आहे. तक्षकाने आत्म-रक्षणार्थ इंद्राचा आश्रय घेतला. त्याची समजूत असावी की आपल्या आश्रि-ताच्या वाटेस जाण्याला जयमेजय धजावणार नाही. पण इंद्रासकट तक्षकाची आहुती यज्ञात पुकारली गेली तेव्हा 'सबसे (अपना) जीव प्यारा' या न्यायास अनुसरून इंद्राने तक्षकाला दगा दिला. तक्षकाचे एकट्याचे त्यावेळी भस्म व्हावयाचे, पण त्याच क्षणी आस्तिकाच्या मागणीमुळे सत्र थांबले व तक्षकाचे प्राण वचावले. यात मोठेपणा असला तर तो इंद्राचा नसून आस्तिकाचा आहे. सर्प किंवा नाग जातीचे, इतिहाससंशोधक म्हणतात त्याप्रमाणे वैदिकपूर्व रहिवासी हिंदुस्थानात येऊन आपली वसाहत वाढविणाऱ्या वेदज्ञ आर्यांशी त्यांचे वैर होते. त्या वैराचे मासले महाभारतामध्ये प्रारंभापासून वाचकाच्या दृष्टीपुढे वारंवार येतात. गरुडाच्या कथेचा पाया हेच वैर होते. त्या वराने जो सर्पसत्राचा प्रलय मांडला, त्यात वैदिक आर्यांच्या देवेंद्राने तक्षकाला आर्या-विरुद्ध पाठीशी घालावे, हा एक चमत्कार तर पाठीशी घातलेल्याला, बेधडक सत्रात इंद्राने विश्वासघाताचे भय सोडून लोटण्यास तयार व्हावे हा इंद्रचरित्राचा या कथेतील दुसरा चमत्कार आहे. अथवा चमत्कार तरी कसला ? संन्याशांना मारून त्यांच्या देहाचे तुकडे कोल्ह्याकुत्र्यांना खाऊ घातल्याची ज्याने बढाई मारली व जिची नोंद एका उपनिषदात दृष्टीस पडते त्या इंद्राने तक्षक प्रकरणात जर निराळे वर्तन केले असते तरच ते आश्चर्य ठरले असते. इंद्राचे दोस्त अश्विनीकुमार हे च्यवनऋषीच्या बायकोचे सौंदर्य पाहून वेडावले व त्यांनीसुद्धा च्यवनाचे रूप घेऊन तिच्या पातिव्रत्यावर दरवडा घालण्याचा प्रयत्न केल्याची कथा महाभारतामध्ये आहे.

धनवंतांना नवस करूनही मुले होत नाहीत, दरिद्री माणसांमागे इच्छा नसताही मुलांचे लेंढार; श्रीमंत षंढ किंवा अल्पायुषी, भिकाऱ्याला

रोगग्रस्त स्थितीतही (शंभर वर्षांचे) दीर्घायुष्य; श्रीमंताला एखादा सुग्रासही पचण्याची मारामार, उपासमारीत दिवस काढणाऱ्या कंगालाला सुकी लाकडे जिरविण्याची शक्ती; दुसऱ्याला औषधे देऊन बरे करणारे वैद्य स्वतः रोगी; इतरांच्या तारुण्याला उत्तेजन देणारे रसायनपंडित अकाली जरेने पिडलेले; वगैरे परस्परविरोधी चमत्कार जसे आज सर्वत्र दृष्टीस पडतात, तसे महाभारत-काळीही अनुभवास येत होते, हे त्याग्रंथांतील अनेक ठिकाणच्या वर्णनावरून म्हणता येते. शांतिपर्वाच्या २८ व्या अध्यायात जो अश्मा-जनक संवाद आलेला आहे; त्यातले काही प्रकार भावार्थाने वर दिलेले आहेत. परंतु त्याखेरीज अन्यत्रही अशा चमत्काराचे दाखले पाहता येतात. तेथे त्यांना कालाचा खेळ किंवा महिमा, असे नाव दिले आहे. या चमत्काराचे कारण काही असो, मनुष्याचे जीवन व स्वभाव यात फेरफार नाही, हा सिद्धान्त अबाधित आहे. अश्मा-जनकसंवादापुढे महाभारतकारांनी जी पापे व त्यांची प्रायश्चित्ते व्यासाच्या तोंडून वदविली आहेत, त्याकडे लक्ष दिल्यास चोरी, हिंसा, मद्यपान, घरे जाळणारे, अभक्ष्यभक्षण, स्त्रीघात, इत्यादि कितीतरी लोकवेदविरोधी अकार्ये (पापे) नजरेखालून जातात व त्या सिद्धान्ताला बळकटी येते. ज्या सार्वजनिक गुन्हेगारीचा कडक बंदोबस्त करण्याबद्दल राजाला उपदेश आहे, त्या गुन्हे-गारीच्या वर्णनातूनही वरील विवेचनाला भरपूर दुजोरा मिळतो.

हे सामान्य जीवनवैचित्र्याचे स्थूल दिग्दर्शन झाले. त्यात राजा प्रजा-वत्सल नसेल तर आणखी फाटे फुटत. अवर्षण, अतिवृष्टी, वादळ, टोळधाड ही संकटे अवतरल्यास लोकांची दाणादाण उडे. येथे जी संकटे ओढवली त्यांचा दुष्काळ हा परिणाम एक दोन वर्षांपुरताच नसे. बारा वर्षांच्या भयंकर दुष्का-ळाची बरीच वर्णने महाभारतामध्ये आहेत. हे दुष्काळ कौरव-पांडवांच्या हयाती-मधले नसून त्या पूर्वीच्या युगातले असल्याचे दृष्टीस पडते. विश्वामित्राला चांडाळाच्या झोपडीतील मारलेल्या कुत्र्याची तंगडी चोरावयास लावणारा दुष्काळ तर सर्वांच्या परिचयाचा आहे. कुत्र्याचे मांस चांडाळाखेरीज इतरांना निषिद्ध असूनही विश्वामित्रासारखा एक प्रख्यात ऋषी त्याची रात्री चोरी करतो याचे त्या चांडाळाला सखेद आश्चर्य वाटले. त्याने याबद्दल विश्वामित्राशी शास्त्राज्ञा, लोकाचार, यांच्या आधारे वाद घातला; परंतु विश्वामित्राला पोटातली आग

विझवायची होती. त्याने चांडाळाशी चालविलेल्या प्रतिवादाचा इत्यर्थ 'शीर सलामत तो पगडी पचास' या न्यायाचा आहे. विश्वामित्रासारख्या असामान्यात गणल्या जाणाऱ्या ऋषीच्या तपश्चर्येच्या वृत्तांतात वायुभक्षणासारखे प्रयोग आहेत, पण या दुष्काळात वायुभक्षणाने जगण्याचा विक्रम दाखवणे त्याला शक्य झाले नाही. भुकेने त्याच्या तपश्चर्येवर मात केली. शास्त्र, लोकाचार, ही बंधने बाजूला सारून चांडाळघरच्या कुत्र्याचे मांस चोरून पोटाची खळी भरण्याला विश्वामित्र सिद्ध होतो, याचा अर्थ त्याचे मूळ मनुष्यत्व कायम होते, असा करणे भाग आहे. घोर तपश्चर्येने जी प्रगती साधली होती ती भुकेपुढे वाया गेली. विश्वामित्राच्या या गोष्टीत दुष्काळाला प्राधान्य आहे. एकदा जिकडे तिकडे सुवत्ता होती, आबादी आबाद होते, ही प्राचीन काळा-विषयीची समजूत खरी नव्हे, एवढेच दुष्काळाच्या निर्देशाने सुचवावयाचे असून काळ निराळा असला तरी त्यात वावरणारा मनुष्य स्वभावाने बदलत नाही, हे विश्वामित्राच्या वर्तनावरून निदर्शनास आणले आहे. कौरवपांडव हे राज्यकर्ते पुरुष आणि 'राजा कालस्य कारणम्' या तत्त्वान्वये त्यांनी आपल्या राज्यकाळातील मानवी जीवनात काय फरक केला याची महाभारताच्या आधारे चौकशी करू लागल्यास निराशेचे धनी व्हावे लागते. त्यांच्या चरित्राच्या शोधात पुण्यशील पूर्वकालीन राजांची नावे आणि कर्मे आलेली आहेत; उत्तम राजांच्या लक्षणात राज्यात चोर किंवा वर कुणी आडपता दडपता नसल्यामुळे जवळपासच्या लोकांना यथेच्छ छळणारे गुंड नसणे, या स्थितीची वाच्यता अनेकदा महाभारतामध्ये दृष्टीस पडते. पण पाडवांचा पहिल्या वनवासांतील अनुभव पाहिल्यास हिडिंब, बक व दुसऱ्या वनवासांतील किर्मीर, जटासुर रानात राहून लोकांना मारणारे जबरदस्त गुंड राहत होते, याबद्दल शंका रहात नाही. गंगेच्या काठी रात्री पहिल्या वनवासात पांडवाना गंधर्वांचा जमाव भेटला, तसाच प्रकार त्यांच्या दुसऱ्या वनवासाच्या काळी पाडवांच्या वस्तीजवळ गाईंची खिल्लारे पहाण्यास गेलेल्या दुर्योधनाच्या संबंधात घडला. पहिल्या प्रसंगी अर्जुनाने गंधर्वांची हाडे मऊ केली. दुसऱ्या प्रसंगी पांडवांनीच दुर्योधनात गंधर्वांच्या धरपकडीतून सोडविले. एखाद्याच्या राज्यात कोणी शास्ता नसल्याप्रमाणे बेधडक दुसरीकडील

जमावाने घुसावे आणि त्यांच्या क्रीडाकौतुकाला अडथळा करणाराशी लढावे, अशी अंधाधुंदीची स्थिती या कथावरून दिसून येते. आदर्श राज्यकारभाराला ही स्थिती शोभणारी नाही.

पांडवकाळात राजे एकमेकावर स्वाऱ्या करीत असल्याचेही दाखले थोडेथोडके नाहीत. पाडवांचा समकालीन कृष्ण याने कंसाला मारल्यावर त्याच्या सासऱ्याने—जरासंधाने मथुरेवर सतरा वेळा मोहीम काढली. शेवटी मथुरेहून कृष्णाला पळ काढावा लागला. त्याने भारताच्या पश्चिमेस समुद्रात द्वारका नावाची नवी नगरी निर्मून तेथे आपले ठाण मांडले. द्वारकेवर जरासंध चालून गेला नाही. पण आपणच खरे वासुदेव आहो असे मानणाऱ्या काशीकडील राजाने द्वारकेवर चढाई केली व ती चढाई हटविण्यात गुंतल्यामुळे आपण पांडवांच्या द्यूतप्रसंगी उपस्थित राहू शकलो नाही, अशी हकीकत कृष्णानेच पांडवांना त्यांच्या वनवासात भेटून सांगितली आहे. राजसूय, अश्वमेधासारखी कर्मे दिग्विजय म्हणजे इतर राजांशी लढून आणि खंडणी वसूल करून शेवटाला न्यावी लागत, हे सर्वांच्या माहितीचे आहे. आपली प्रतिष्ठा गंधर्वांनी छिनावल्यानंतर त्या प्रतिष्ठेला उजळा मिळण्यासाठी दुर्योधनाने केलेल्या वैष्णवयज्ञाचा वृत्तांत असाच युद्धांनी भरलेला आहे. यज्ञाप्रमाणेच राजकन्यांचे स्वयंवर हेदेखील युद्धाच्या रक्तपाताचे प्रसंग असत. काशीराजाच्या मुलींच्या स्वयंवरातून भीष्मांनी तिन्ही मुलींना सर्व राजांदेखत पळविले. त्यानिमित्त पाठीस लागलेल्या राजांना भीष्माने झोडपले व मुलींना हस्तिनापुरास आणले. द्रौपदीच्या स्वयंवरातला पण ब्राह्मणवेशातील अर्जुनाने जिंकला म्हणून आशाभग्न राजे स्वयंवरमंडपातच हातघाईवर आले. अर्जुन व भीम या दोघांनी त्यांची रग जिरविली तेव्हा ही धुमश्चक्री थांबली. सुभद्रेला अर्जुनाने पळविले तेव्हा अर्जुनाला आतून श्रीकृष्णाची फूस होती, म्हणून रणकंदन झाले नाही, परंतु रणकंदनाची तयारी झाली होती. यज्ञ, स्वयंवर, या शिवाय वैर किंवा युद्धाचे आणखी एक कारण पूर्वी कधी तरी घडलेल्या उपमर्दाचा बदला घेण्याची इच्छा, असेही महाभारतामध्ये आहे. द्रोण व द्रुपद हे एका वेळचे गुरुबंधु; पुढे ते वेगळे राहू लागले. तेव्हा कालान्तराने द्रोण द्रुपदाकडे आपल्या लेकाला दूध प्यावयास मिळावे म्हणून गाईची याचना

करावयास गेला असता समान योग्यता असल तर सख्य संभवते; द्रुपद हा राजा व द्रोण हा रंक यांच्यात मैत्री अपेक्षिता येत नाही; अशा अर्थाचा जबाब देऊन, द्रुपदाने या गुरुबंधूला झिडकारून लावले. यानंतर द्रोण पांडवकौरवांना युद्धोपयोगी शस्त्रास्त्रविद्या शिकविणाऱ्या आचार्यपदास चढले. राजाच्या मानाने रहावे असे दिवस लाभले. द्रोण जातीने ब्राह्मण, इकडे लक्ष दिल्यास त्याच्या ठिकाणी गीतेत वर्णिलेला 'क्षान्ति' हा ब्राह्मणाचा गुण नव्हता, असे दिसून येईल. द्रुपदाकडे झालेल्या अपमानाचे शल्य द्रोणाच्या हृदयात रुतून बसले होते. कौरवपांडव शस्त्रास्त्रविद्येत निपुण झाल्यावर द्रोणाने विद्यार्थ्यांपाशी जी गुरुदक्षिणा मागितली ती द्रुपदावर स्वारी करण्याची. शिष्यांनी ही गुरुदक्षिणा पुरविली. दक्षिणेदाखल द्रुपदाचा राज्यभाग द्रोणाने हिरावला. याच्या परिणामी द्रुपदाने द्रोणाला मारणारा पुत्र व्हावा, यासाठी यज्ञ केला व याप्रमाणे द्रोणाने आपल्या मृत्यूला निमंत्रण देऊन ठेवले. मात्र याप्रसंगी द्रोणाच्या शिष्यांना प्रत्यक्ष लढाईतल्या संहाराची दीक्षा मिळाली. गुरुदक्षिणा मागण्यावर गुरुजींना कसलेच नियंत्रण नव्हते. गुरूला न सुचल्यास त्याची बायको गुरुदक्षिणा मागू शकत असे. द्रोणाची बायको गुरुदक्षिणेच्या प्रकरणात नाही. परंतु द्रोणाने एका निषादराजपुत्राकडून गुरुदक्षिणेसाठी त्याचा अंगठा तोडून मागितल्याची गोष्ट सर्वश्रुत आहे.

महाभारतरचनाकालीन राज्यकारभाराचे निरीक्षण केल्यास अधिकार-परत्वे लाचखाऊ अमात्य मंत्री वगैरे अधिकार अप्रत्यक्षपणे नजरेस येतात. यासाठी कालवृक्षीयाची (शांति ८२) व वाघकोल्ह्याची (शांति १११) गोष्ट वाचावी. कालकवृक्षीय हा ऋषी एका कावळ्याला पिंजऱ्यात ठेवून त्यासह एका राजधानीतून जात असता तेथील राजाने त्याला पाहिले. कावळ्याचा पिंजरा पाहून राजाला आश्चर्य वाटून त्या ऋषीला राजाने आपल्या वाड्यात राहून घेतले. हा कावळा सर्वदर्शी असल्याने त्या राज्यातील मंत्री कुठे जुलूम करतात, लोकांपासून द्रव्य उकळतात हे त्याला समजत असे. त्याच्या माहिती-प्रमाणे त्या त्या अमात्य-मंत्र्याच्या दुष्कृत्याची चौकशी करावी व ते गुन्हेगार असल्याचे सिद्ध होऊन त्यांना शिक्षा भोगण्याची पाळी यावी. आपली पापे कावळ्यामुळे फुटतात, हे समजल्यावर त्या अमात्यांनी कावळ्याला

मारून टाकले. एका वाघाने सदाचारी कोल्ह्याला मुख्य मंत्री नेमल्यामुळे पूर्वीच्या मंत्र्यांच्या पापकर्माला पायबंद लागून त्यांनी कोल्ह्याविरुद्ध, कुभांड उत्पन्न केले, अशा रोखाची दुसरी गोष्ट आहे. रोज वाघासाठी त्याच्या भुकेच्या वेळी जे मांस तयार असावयाचे ते एका दिवशी त्यांनी कोल्ह्याच्या रहात्या जागी नेऊन ठेवले. जेवणाची वेळ होताच वाघ नेहेमीसारखे मांस पाहू लागला तर ते त्याला ठरल्याजागी दिसेना, मग त्याने चौकशी सुरू केली तेव्हा कटवाल्या इतर मंत्र्यांनी ते मांस कोल्ह्याच्या रहात्या जागी दाखविले. राजे वाघोबा हा प्रकार पाहून इतके संतापले की त्यांनी कोल्ह्याला गुन्हेगार समजून त्याला ठार मारण्याची शिक्षा फर्मावली. वाघाची आई जर आडवी आली नसती ती शिक्षा अंमलात आली असती. आईने अविचारी चिरंजिवाला बोध केला म्हणून कोल्हा वाचला, पण त्याने वाघाची नोकरी सोडली. या दोन गोष्टी राज्यकारभारात अमात्य–मंत्री कसे वागतात. याची कल्पना देणाऱ्या आहेत. सारांश, उच्चपदस्थ मनुष्य व त्याचा व्यवहार बदलला नाही हाच सिद्धान्त मान्य करावा लागतो.

◆ ◆ ◆





रामचन्द्र नारायण दांडेकर

वेदातील विश्वदर्शन*

असे म्हटले गेले आहे की मानव आतल्या बाजूस पाहतो (looks inward), आजूबाजूला पाहतो (looks around), आणि वर पाहतो (looks upward), आणि त्याच्या या तीन प्रकारच्या पाहण्यावर त्याची जी प्रतिक्रिया होते त्या प्रतिक्रियेतून त्याचा धर्म व तत्त्वज्ञान ही निर्माण होतात. हाच आशय दुसऱ्या शब्दांनी व्यक्त करावयाचा झाल्यास सामान्यपणे असे म्हणता येईल की मानव स्वतः, विश्व, आणि ईश्वर (अनुक्रमे looks inward, looks around, आणि looks upward या वाक्प्रयोगांनी सूचित झालेले) हेच मानवाच्या धर्माचे व तत्त्वज्ञानाचे मूलभूत विषय असतात. 'हिंदू विचारधारेप्रमाणे मानव' (Man in Hindu Thought) आणि 'हिंदू विचारधारेप्रमाणे ईश्वर' (God in Hindu Thought) हे इंग्रजीत लिहिलेले माझे दोन लघु-प्रबंध प्रसिद्ध झाले आहेत.[1] हल्ली 'हिंदू विचारधारेप्रमाणे विश्व' (Universe in Hindu Thought) या विषयावर मी प्रबंध तयार करीत आहे. त्या प्रबंधातील काही भाग— म्हणजेच वैदिक, विशेषतः ऋग्वेदीय, विश्व-दर्शनाचे काही पैलू– मी आज आपणांपुढे सादर करणार आहे.

वैदिक विश्वदर्शन आपल्याला, मुख्यतः, विश्वसृष्टिस्थितिशास्त्र (cosmology-cosmography), दैवतशास्त्र (mythology), आणि मृत्यूत्तरजीवनशास्त्र (eschatology) या तीन शास्त्रांच्या दृष्टिकोनातून घडवून घेता येण्यासारखे आहे. आपल्याशी संबंध येणाऱ्या निरनिराळ्या भावविशेषांची उत्पत्ती व प्रकृती यांच्याविषयी जिज्ञासा ही मानवाची सहज प्रवृत्ती

---

* मुंबई मराठी साहित्य संघाच्या स्थापनादिनी (२८–१०–१९७१ रोजी) दिलेले व्याख्यान.

१ "Man in Hindu Thought", *ABORI* 43, 1–57; "God in Hindu Thought", *ABORI*, 48–49, 433–465.

आहे असे म्हणावयास हरकत नाही. तदनुसार, मानवजातीच्या बाल्यावस्थेपासूनही साहजिकपणेच आपले कुतूहल जागृत करणाऱ्या आपल्या भोवतालच्या विश्वाचा उद्‌भव व विकास (cosmology) आणि त्याची योजना व संरचना (cosmography) यासंबंधी काहीतरी उपपत्ती पुढे मांडण्याचा— म्हणजेच, एखादी विश्वशास्त्रीय पुराणकथा (cosmological myth) निर्माण करण्याचा— मानवाने प्रयत्न केलेला असल्याचे दिसून येते. खरोखर, मानवाच्या इतिहासात असा एकही कालखंड आढळून येणार नाही की ज्यावेळी त्याने एखादी विश्वशास्त्रीय पुराणकथा कल्पिलेली नव्हती.

या संदर्भात आणखी एक गोष्ट लक्षात घेणे अवश्य आहे; आणि ती ही की मानवाच्या विश्वशास्त्रीय कल्पनांचा त्याच्या यज्ञविधींवर किंवा धार्मिक कर्म-कांडावर नेहमीच फार मोठा प्रभाव पडलेला आहे; किंबहुना, त्या कल्पना त्याच्या यज्ञविधीत बहुंशी प्रतिबिंबित झालेल्या आहेत. कोणत्याही प्राचीन धर्माचा चिकित्सापूर्ण अभ्यास करताना विश्वशास्त्रीय पुराणकथा आणि यज्ञविधी यांच्या-मधील ही समांतरता दृष्टिआड करून चालणार नाही.

वैदिक आर्यांच्या विश्वकल्पनांच्या बाबतीत त्यांचे वाङमय, सुदैवाने, पुष्कळच संपन्न आहे. स्थूलपणे असे म्हणता येईल की प्रार्थनामंत्र आणि दैवत-शास्त्रीय परंपरा हे ऋग्वेदाचे मुख्य विषय आहेत. परंतु, धर्मविचाराचा एक प्राथमिक आविष्कार म्हणून ज्याला मानता येईल त्या विश्वसृष्टिस्थितिविचाराची ऋग्वेदीय ऋषि-याज्ञिकांनी उपेक्षा केलेली नाही. ऋग्वेदीय भारतीयांच्या विश्वशास्त्रीय कल्पना एक तर त्यांच्या दैवतशास्त्राच्या साधारण आकृतिबंधातील एक पैलू या रूपाने आविर्भूत झाल्या आहेत, किंवा स्वतंत्र विश्वशास्त्रीय पुराण-कथांच्या रूपाने आविर्भूत झाल्या आहेत. अर्थातच, ऋग्वेदातील विश्वसृष्टिस्थिति-शास्त्रीय उपपत्ती म्हणून एखाद्या विशिष्ट उपपत्तीचा उल्लेख करणे योग्य ठरणार नाही. मला तर असे वाटते की ऋग्वेदीय ऋषींनी विश्वाची उत्पत्ती आणि प्रकृती यासंबंधी भिन्नभिन्न विचार केवळ प्रयोगात्मक दृष्टीने (tentatively) पुढे मांडले आहेत, पण त्यांपैकी एकाचाही अंतिम प्रामाण्याचा विचार म्हणून पाठपुरावा केलेला नाही. शिवाय हेही विसरून चालणार नाही की एखादी विश्वशास्त्रीय उपपत्ती एखाद्या विशिष्ट विचारवंताने पुढे मांडलेली उपपत्ती म्हणूनच मानावयास पाहिजे, त्या कालखंडातील प्रातिनिधिक उपपत्ती म्हणून नव्हे. उलट पक्षी, ऋग्वेदांतर्गत निरनिराळ्या विश्वशास्त्रीय उपपत्ती अगदीच परस्परव्यावर्तक (mutually exclusive) आहेत असेही समजण्याचे कारण नाही.

मुख्य विषयाकडे वळण्यापूर्वी आणखी काही सर्वसाधारण स्वरूपाच्या गोष्टींचा मी येथे उल्लेख करू इच्छितो. ऋग्वेदीय दैवतशास्त्र हे, सारतः, विकसनशील दैवतशास्त्र आहे असे माझे मत आहे; आणि ते मत मी अनेकदा माझ्या लिखाणात पुढे मांडले आहे. पण ऋग्वेदीय विश्वशास्त्राचे निर्वचन मात्र विकसनशीलतेच्या दृष्टिकोनातून करता येणार नाही असे मला वाटते. दुसरी गोष्ट अशी : ऋग्वेदात आलेल्या वर्णनांवरून असे दिसून येते की सृष्टिक्रिया ही केवळ एकच एक, अपुनरावर्ती, घटना आहे असे ऋग्वेदीय ऋषींनी कधीच मानले नाही; ती एक नेहमी चालू असलेली प्रक्रिया आहे अशी त्यांची धारणा होती. पण याचा अर्थ असा नाही की पुराणांतर्गत विश्वशास्त्राप्रमाणे वैदिक विश्वशास्त्रानेही सृष्टि-प्रलय-पुनःसृष्टि अशा अखंडित मालिकेची कल्पना पुरस्कृत केली आहे. द्यौ आणि पृथ्वी ही एकदाच उत्पन्न झाली आहेत असे ऋग्वेदात स्पष्टपणे म्हटले आहे: 'सकृद्ध द्यौरजायत सकृद् भूमिरजायत' (६.४८.२२). 'सूर्याचन्द्रमसौ धाता यथापूर्वमकल्पयत्' (१०. १७. ३) या वचनातील 'यथापूर्वम्' या पदाचा अर्थ 'योग्य अशा अनुक्रमाने' असाच घ्यावयास पाहिजे, सायणाचार्य घेतात तसा 'पूर्वीप्रमाणे' म्हणजे 'पूर्वयुगातल्याप्रमाणे' असा नाही. 'याथातथ्यतः अर्थान् व्यदधात्' या वाजसनेयि-संहितेतील (४०.८) विधानाने माझ्या म्हणण्यास पुष्टीच मिळते. तसेच, शून्यातून उत्पत्ती (creation ex nihilo) ही कल्पना वैदिक विचारधारेस–किंबहुना सर्वच हिंदू विचारधारेस– असंमत आहे. सृष्टी म्हणजे संभवनीयाचे प्रत्यक्षात रूपांतर किंवा व्यस्ततेच्या (chaos च्या) ठिकाणी ऋताचे (cosmic order चे) संस्थापन. 'द्यावा ह क्षामा प्रथमे ऋतेन अभिश्रावे भवतः सत्यवाचा' असे ऋग्वेदात (१०. १२. १) म्हटले आहे ते या दुसऱ्या अर्थाने. ऋग्वेदात (१०. ७२. २) 'देवानां पूर्व्ये युगे असतः सदजायत' असे एक वचन आले आहे, पण तेथे 'असत्' या शब्दाचा अर्थ 'आद्य विभेदाभाव' किंवा 'बीजभूत अविशेषावस्था' (primordial non-differentiation) असाच घ्यावयास पाहिजे, 'शून्य' असा नव्हे, हे तेथील संदर्भावरून सहज स्पष्ट होते. आणि चवथी गोष्ट अशी की वैदिक विश्वशास्त्रात प्रयोजनवादी (teleological) छटा जवळ जवळ मुळीच दिसून येत नाही. जेव्हा जेव्हा स्रष्टयाचा उल्लेख केला गेला आहे तेव्हा तो स्रष्टा अमुक एखादी विमर्शपूर्व योजना कार्यान्वित करण्याच्या हेतूने प्रेरित झालेला होता असे सांगितले गेले नाही. अशा साध्यवादी दृष्टिकोनाच्या अभावामुळेच, कदाचित, हिंदूंच्या धर्मकल्पनांत विश्वस्रष्टा ही भूमिका फारशी महत्त्वाची गणली गेली नसावी.

ऋग्वेदात विश्वस्रष्टृत्वाचे श्रेय निरनिराळ्या देवतांना देण्यात आले आहे हे सर्वविश्रुत आहे. यासंबंधी कितीतरी वचने उद्धृत करता येतील. विश्वस्रष्टृत्व हे वैदिक देवतांच्या पूर्णप्रवृद्ध दैवतशास्त्रीय व्यक्तिमत्त्वाचे एक अपरिहार्य अंग आहे. वैदिक देवतांची सृष्टिक्रिया ही एक कारागिरीची कृती आहे असे तिचे वारंवार वर्णन करण्यात येते. बांधकाम, सांधकाम, विणकाम, साचेकाम, इत्यादी शिल्पांशी संबद्ध असे दृष्टान्त त्या बाबतीत उपयोजिण्यात आले आहेत. अर्थात, बहुतेक संदर्भांत, अशा उल्लेखांची अर्थपूर्णता दैवतशास्त्रीय आहे, विश्वशास्त्रीय नाही. वैदिक दैवतशास्त्रात देवतांविषयीच्या पुराणकथा आणि विश्वशास्त्रीय उपपत्ती यांच्यात काही मूलभूत समन्वय असल्याचे सामान्यपणे दिसून येत नाही. तरीही केवळ सृष्टिक्रियेशी संबद्ध असलेल्या देवता ऋग्वेदात आढळत नाहीत असे नाही. अशा प्रकारच्या देवतांत त्वष्टृ आणि विश्वकर्मन् यांचा विशेषत्वाने उल्लेख करणे उचित होईल. जगाची उत्पत्ती करणे ही मूलतः त्वष्टयाची जबाबदारी होती. पण वेदाच्या विकसनशील दैवतशास्त्रात पुढे ही कामगिरी इंद्रावर अध्यारोपित करण्यात आली. त्वष्टा ही मूलतः वेदबाह्य परंपरेतील देवता होती, ऋग्वेदात ऋभूंचा या त्वष्ट्याचे प्रतिस्पर्धी म्हणून पुरस्कार केला गेला, आणि, विश्वसृष्टिविषयक कार्य त्वष्ट्याकडून काढून घेतल्यानंतर, प्रसवशक्तीची व हस्तव्यवसायाची एक देवता एवढेच त्याचे रूप शिल्लक राहिले असे मत काही विद्वानांनी प्रदर्शित केले आहे[२] त्याचाही जाता जाता येथे निर्देश करतो. विश्वकर्म्याच्या बाबतीत असे म्हणता येईल की विश्वस्रष्ट्याच्या रूपाने दैवतैक्य निर्दशित करण्यासाठी केलेल्या बुद्धिपुरःसर प्रयत्नातून त्या देवतेची कल्पना परिणत झाली असली पाहिजे. दहाव्या मंडलातील ८१ वे आणि ८२ वे ही सूक्ते या दृष्टीने मोठी सूचक आहेत.

इन्द्र-वृत्र-संघर्ष हीच आर्यांची मूळची विश्वसृष्टिविषयक पुराणकथा आहे असे मत अलीकडे साक्षेपाने पुढे मांडण्यात येत आहे.[३] वृत्र म्हणजे जड व्यस्तते-

---

२ K. AMMER, "Tvaṣṭar, ein altindischer Schopefergott," *Die Sprache* 1, 68-77.

३ L. BUSCHARDT, *Vṛtra: De rituelle Daemondrab i den vediske Soma–kult*, Copenhagen, 1945; W. Norman BROWN, "Theories of creation in the Ṛgveda," *JAOS* 85, 23-34; F. B. J. KUIPER, "Cosmogony and conception: a query," *Hist. Rel.* 10, 91–138.

मुळे निर्माण झालेली अवरोधशक्ती. इन्द्र आपल्या वज्राने त्या शक्तीचा नाश करतो, वृत्र ज्या पर्वतावर वास करीत होता त्या आदिकालिक पर्वताचा भेद करतो, आणि, परिणामतः, जीवनविभवाची प्रतीके असलेल्या अग्नि-सूर्य व जल-सोम यांना बंधमुक्त करतो. वृत्रहननाच्या द्वारा इन्द्राने सिद्धीस नेलेले दुसरे वीरकर्म म्हणजे द्यौ व पृथ्वी एकमेकास चिकटली होती ती अलग करणे. ही घटना हाच सृष्टिप्रक्रियेतील एक प्राथमिक टप्पा आहे. काही विद्वानांच्या मते इन्द्र-वृत्र-संघर्षात सृष्टिप्रक्रियेतील फक्त दुसराच टप्पा प्रतिबिंबित झाला आहे. जल हीच विश्वाची आद्य अवस्था होती. त्या जलात प्राक्कालीन पर्वत प्रादुर्भूत झाला; त्या पर्वतावर वृत्राचे वास्तव्य झाले; इन्द्राने त्या पर्वतावर अवस्कंदन करून वृत्राचा वध केला, आणि त्यायोगे विश्वसृष्टिप्रक्रियेचा उपक्रम केला. मानवाच्या गर्भावस्थेतील जीवनाच्या, अपरिहार्यपणे वैयक्तिक स्वरूपाच्या असलेल्या, स्मृतीचे हे एक प्रकारचे वैश्विक प्रक्षेपण असले पाहिजे असेही या संदर्भात सुचविण्यात आले आहे.

माझ्या मते इन्द्र-वृत्र-संघर्षातील विश्वसृष्टिविषयक भाग मूळचा नसून, मानवी इतिहासाचे दैवतशास्त्रीकरण झाल्याने इन्द्राच्या प्रकृतीत आणि व्यक्तिमत्त्वात जो विकास घडून आला त्यावेळी, इन्द्रविषयक दैवतशास्त्रावर अध्यारोपित केला गेला असला पाहिजे. वैदिक दैवतशास्त्रात इन्द्र हा उघड उघड एक नवागत आहे. त्याला यथार्थत्वाने 'देवानाम् आनुजावर' असे संबोधिलेले आहे. अर्थात, ऋग्वेदात इन्द्राचा सर्वश्रेष्ठ देवता म्हणून गौरव केला जाण्यापूर्वी, काहीतरी विश्वशास्त्रीय उपपत्ती किंवा पुराणकथा अस्तित्वात असलीच पाहिजे. वैदिक दैवतशास्त्राच्या विकासक्रमात इन्द्राने आपला 'पिता' किंवा 'पितामह' त्वष्टृ याच्यावर अधिक्रमण करून त्याचा विश्वसृष्टिविषयक अधिकार आपल्याकडे घेतला. मूळची पर्जन्यदेवता त्रित आप्त्य याच्यावरही इन्द्राने असेच अधिक्रमण केले असल्याचे स्पष्टपणे दिसून येते.

इन्द्रापेक्षा यमाची सृष्टिप्रक्रियेतील भूमिका अधिक मूलभूत आणि सारभूत आहे. ऋग्वेदात यमाविषयी एक, सामान्यपणे अस्पष्ट व दुर्बोध समजला गेलेला, उल्लेख आला आहे. दहाव्या मंडलाच्या तेराव्या सूक्तातील चवथी ऋचा अशी आहे :

देवेभ्यः कमवृणीत मृत्युं प्रजायै कममृतं नावृणीत ।
बृहस्पतिं यज्ञमकृण्वत ऋषिं प्रियां यमस्तन्वं प्रारिरेचीत् ॥

"खरोखर, देवांच्यासाठी त्याने (म्हणजे यमाने) मृत्यू पसंत केला; केवळ प्रजेसाठी, त्याने अमृतत्वाची निवड करण्याचे नाकारले. त्यांनी (म्हणजे देवांनी),

आपल्या यज्ञात, प्रत्यक्ष ऋषी बृहस्पतीस यज्ञहवी केले. आणि, अशा रीतीने, यमाने आपला प्रिय देह समर्पण केला." यम हा मूळचा देवच होता, आणि म्हणून अमृतत्व हीच त्याची मूल प्रकृती होती. पण, जेव्हा देवांनी विश्वाच्या आणि मानवजातीच्या सृष्टीसाठी यज्ञाचा उपक्रम केला त्यावेळी त्या यज्ञात यमाने स्वतःची आहुती दिली, आणि अशा रीतीने देवांचे सृष्टीचे कार्य सिद्धीस नेले. या आद्य यज्ञात यम हाच स्वतः बृहस्पती म्हणजे मुख्य ऋत्विज होता, आणि तोच यज्ञहवीही होता. विश्वाच्या आणि मानवजातीच्या सृष्टीस कारणीभूत झालेल्या एका अ-सामान्य पुरुषाच्या आत्मयज्ञाची केन्द्रभूत कल्पना आपणांस पुरुषसूक्तातही (ऋ. १०·९०) आढळून येते. यम हा देव आहे; पण इतर देवांहून तो भिन्न आहे. कारण मानवाचे मर्त्यत्व त्याने स्वखुषीने पत्करले आहे. त्याचप्रमाणे, पुरुषसूक्तातला पुरुष हा सामान्य पुरुषांहून किंवा मानवांहून भिन्न आहे, कारण तो 'अमृतत्वस्य ईशान' आहे. म्हणजेच, यम आणि पुरुष हे दोघेही देव-मानव-स्वरूप आहेत; आणि अशा देवमानवाच्या आत्मयज्ञातूनच विश्वसृष्टीची प्रक्रिया सुरू झालेली आहे.

या विश्वसृष्टिविषयक संकल्पनेतील आणखी एका महत्त्वाच्या विशेषाचा उल्लेख करावयास हवा. सृष्टीसाठी झालेल्या वैश्विक यज्ञात आत्माहुती देणारा यम किंवा पुरुष हा जसा देवमानव होता तसाच तो यम-यमी-रूपाने किंवा पुरुष-विराट्-रूपाने युगपत्पुंस्त्वस्त्रीत्वविशिष्टही (hermaphrodite ही) होता. विश्वाचे भिन्न भिन्न भाग वैश्विक यज्ञात आत्माहुती दिलेल्या विराट्-पुरुषाच्या— hermaphrodite god-man च्या— निरनिराळ्या अवयवांतून उद्भूत झाले आहेत असे पुरुषसूक्तात सांगितले आहे.

मी आताच यमाच्या आणि पुरुषाच्या युगपत्पुंस्त्वस्त्रीत्वविशिष्टत्वाचा निर्देश केला. याच वैशिष्ट्याचे दुसरे एक रूप म्हणजे एकाच आदिम भावविशेषातून विभक्त झालेल्या स्त्री आणि पुरुष यांच्या लैङ्गिक संयोगातून विश्वाची व मानव-जातीची उत्पत्ती झाली ही कल्पना! यम व यमी, पुरुष व विराट्, दक्ष व अदिती, द्यौ व पृथिवी, यांच्याविषयीच्या उल्लेखात हीच कल्पना सूचित केली गेली आहे.

कोणत्या तरी विशिष्ट आदिम जडतत्त्वापासून विश्वाची निर्मिती झाली आहे अशी कल्पना, अनेक प्राचीन विश्वसृष्टिशास्त्रांप्रमाणे, वैदिक विश्वशास्त्रातही आढळून येते. या संदर्भात वारंवार उल्लेख केला जातो तो जल या जडतत्त्वाचा. जलाचे आदिम स्वरूप गृहीतच धरले गेले आहे; खुद्द त्याच्या उत्पत्तिविषयी

कसलाही प्रश्न उपस्थित केला गेलेला नाही. हे आदिम जडतत्त्व किंवा मूलाधारद्रव्य प्रत्यक्ष विश्वकर्म्यापूर्वीही अस्तित्वात होते असे ऋग्वेद १०.८२.५ या ऋचेत सूचित केलेले आहे. अस्तित्वात आलेली प्रत्येक वस्तू किंवा भावविशेष या आद्य माध्यमाच्या उदरातच आकारला गेला आहे. नासदीयसूक्ताचा (१०·१२९) ऋषी 'अम्भः किमासीद् गहनं गभीरम्' असे विचारतो त्याचा अभिप्राय हाच ! वास्तविक, हिंदू वैचारिक इतिहासाच्या सर्वच कालखंडात जल हे, या ना त्या रीतीने, जगाचे उपादानकारण मानले गेले आहे असे म्हटले तरी चालेल. ऋग्वेदीय हिरण्यगर्भसूक्ता- (१०·१२१) नुसार परमदेवता म्हणजेच आद्य चैतन्य– की ज्याचे पुढे प्रजापतीशी तादात्म्य कल्पिले आहे ते – आदिकालीन जलात हिरण्यगर्भाच्या रूपाने प्रादुर्भूत झाले, आणि तेथूनच विश्वसृष्टिप्रक्रियेस प्रारंभ झाला. 'आदिम जलतत्त्वावर तरंगणारे अग्नितत्त्व' असेही या हिरण्यगर्भाचे काही ठिकाणी वर्णन करण्यात आले आहे. याच ऋग्वेदीय हिरण्यगर्भाचा अथर्ववेदात (१०.७.४१), हिरण्ययवेतस असा उल्लेख केलेला दिसतो. ऋग्वेदात अन्यत्र वर्णिलेल्या अदिति-मार्ताण्ड या दैवतशास्त्रीय पुराणकथेशीही (१०.७२.८–९) हिरण्यगर्भाचा संबंध जोडता येतो, कारण अदिती म्हणजे आदिम जलतत्त्व आणि मार्ताण्ड म्हणजे हिरण्यगर्भ !

ऋग्वेदातील आणखी एका विश्वसृष्टिविषयक उपपत्तीचा येथे निर्देश करणे अवश्य आहे. सुविख्यात नासदीयसूक्तात (१०–१२१) पुढीलप्रमाणे विधान करण्यात आले आहे: सृष्टिपूर्व आद्यकालीन अवस्था अशी होती की तिला 'सत्' असे संबोधिता येत नाही कारण ती लक्षणविहीन होती; आणि त्या अवस्थेस 'असत्' असेही म्हणता येत नाही कारण तिच्यात सर्जनाची अन्तःशक्ती होती. अशा प्रकारच्या अवस्थेत, प्रारंभीच, काम म्हणजेच सृष्टीचा मूळ आवेग संवृत्त झाला, आणि तोच पुढील विश्वविकासाचा प्रस्थानबिंदू ठरला. ऋग्वेदातील काही सूक्तांत 'वाक्' हीच मूळची सृष्टिशक्ती होती असे म्हटले आहे त्याचाही याच संदर्भात उल्लेख करावयास पाहिजे. अथर्ववेदीय विश्वसृष्टिविषयक सूक्तांत, विश्वाचा स्रष्टा म्हणून, सामान्यपणे प्रजापतिसदृश अशी एक परमदेवता, रोहित, अनड्वान्, काल, काम, इत्यादी भिन्न नावांनी आणि भिन्न स्वरूपांत कल्पिलेली आहे.

विश्वसृष्टीच्या प्रक्रियेतील प्रत्यक्ष क्रमासंबंधी मात्र ऋग्वेदात फारच थोडे सांगितलेले आहे; आणि जे काही थोडे सांगितले आहे ते बरेचसे दुर्बोधच आहे. उदाहरणार्थ, दहाव्या मंडलाच्या ७२ व्या सूक्तात पुढीलप्रमाणे वर्णन केले आहे :

देवांच्या प्रथम युगात असतापासून सत् जन्माला आले. त्याच्या पाठोपाठ– म्हणजे सताच्या पाठोपाठ– आशा म्हणजेच निरनिराळे विश्वविभाग उत्पन्न झाले; पण ते स्वतः– म्हणजे सत्– उत्तानपदानंतर उत्पन्न झाले. तसेच, उत्तानपदापासून भूमी उत्पन्न झाली आणि भूमीपासून पुन्हा आशा ! दुसऱ्या एका सूक्तात (१०.१९०) म्हटले आहे : प्रज्वलित तपापासून ऋत आणि सत्य ही निर्माण झाली; त्यापासून (म्हणजे कशापासून ते स्पष्ट होत नाही !) किंवा त्यानंतर रात्र व त्यानंतर खवळलेला समुद्र; खवळलेल्या समुद्रापासून संवत्सर (कालाचे प्रतीक म्हणून संवत्सराचा उल्लेख केलेला असावा) जन्मास आले; आणि, डोळचांची उघडझाप करणाऱ्या सर्व भावविशेषांवर हुकमत गाजवून, संवत्सरानेच दिवस व रात्र यांचे योग्य रीतीने व्यवस्थापन केले. ‘देवानां माने प्रथमा अतिष्ठन्’ या दहाव्या मंडलातील २७ व्या सूक्ताच्या २३ व्या गूढार्थ ऋचेतही विश्वाच्या रचनेच्या क्रमासंबंधीच काहीतरी विधान केलेले असावे असे मला वाटते.

कालदृष्टचा आणि स्थलदृष्टचा विश्व अनंत आहे ही हिंदूविचारधारेतील एक मूलभूत कल्पना आहे. मुख्यतः वेदोत्तर वाङमयातच जरी या कल्पनेवर विशेष जोर दिलेला असला तरी त्या कल्पनेची पूर्वसूचना आपल्याला ऋग्वेदातही मिळते. या संदर्भात, मला, ऋग्वेदातील ‘अदिति’ या दैवतशास्त्रीय संकल्पनेचा उल्लेख करावासा वाटतो. अनन्तता, नित्यता, अपरिमेयता, बन्धविहीनता, इत्यादी कल्पनांना दिलेले मूर्त स्वरूप म्हणजेच अदिती ही देवता. तीच सर्व भूतमात्राची साधारण योनी आणि मूलाधार आहे. ऋग्वेदातील १.८९.१० या ऋचेत म्हटल्याप्रमाणे ‘अदितिः जातम्, अदितिः जनित्वम्’. हाच विचार अथर्ववेदाच्या सातव्या काण्डातील सहाव्या सूक्तात, ‘यस्याः उपस्थे उरु अन्तरिक्षम्’ इत्यादी वचनांच्या द्वारा, विस्ताराने पुढे मांडलेला आहे. आणि ‘तां देवाः अन्वजायन्त’ या ऋग्वेदीय विधानानेही (१०.७२.५) याच विचाराला पुष्टी दिलेली आहे.

परंतु, विश्व अनंत असले तरी ते नियमनहीन किंवा व्यस्त नाही; ते सुसमाधृत, सुसंघटित, सुनियमित आहे. ते chaos नसून cosmos आहे. हा विचार म्हणजे वैदिक दैवतशास्त्र आणि विश्वसृष्टिस्थितिशास्त्र यांचे एक अत्यंत अर्थगर्भ असे वैशिष्टच आहे. वैदिक भारतीयांचे पूर्वज सृष्टीच्या अगदी निकटच्या सान्निध्यात राहात असत; किंबहुना, आपण आपल्या सभोवतालच्या सृष्टीचेच एक घटक आहोत अशी त्यांची भावना होती. या सृष्टीच्या, विस्तृतता, तेजस्विता, वदान्यता, इत्यादी विशेषांनी ते लोक भारून गेले, आणि सृष्टीच्या या गुण-विशेषांचे प्रतिनिधीभूत असे आपले वैश्विक मातापिता म्हणून त्यांनी द्यावापृथिवी

ही द्वन्द्व-देवता निर्माण केली. तौलनिक दैवतशास्त्राच्या दृष्टीने विचार केला तर असे दिसून येते की इतर अनेक यूरोभारतीय दैवतशास्त्रांतल्याप्रमाणे वैदिक दैवतशास्त्रात द्यौः पिता आणि पृथ्वी माता या संकल्पना दैवतशास्त्रीयदृष्ट्या फारशा विकसित झाल्या नाहीत; त्या एकप्रकारे कुंठितच राहिल्या. माझ्या मते याचे कारण म्हणजे वैदिक आर्यांनी विश्वाच्या अनंतत्वादी विशेषांवर भर न देता त्याच्या सुसंघटिततेवर अधिक भर दिला. वैश्विक घटनांतील निरंतर सुनियमिततेचा त्यांच्या मनावर विलक्षण प्रभाव पडला, आणि त्याचीच परिणती म्हणजे त्यांना वैश्विक अनुशासनाची- म्हणजेच ऋताची - व त्या अनुशासनाची अमलबजावणी करणाऱ्या देवतेची-म्हणजे वरुणाची-दैवतशास्त्रीय कल्पना स्फुरली. वैदिक आर्यांच्या वैश्विक धर्माचा (cosmic religionचा) हा दुसरा पैलूच ऋग्वेदात प्राचुर्याने प्रतिबिंबित झाला आहे. अमूर्त अशा पाशांनी – ' सेतृभिः अरज्जुभिः ' (७.८४.२) – विश्वाच्या निरनिराळ्या घटकांना जणू काही बांधून ठेवून वरुण (आणि 'वरुण ' हा शब्दही ' वृ ' या बांधणे या अर्थाच्या धातूपासून साधित झालेला आहे) आपले वैश्विक अनुशासन अमलात आणतो. दुसऱ्या काही ठिकाणी ऋग्वेदीय कवींनी असे वर्णिले आहे की बूड नसलेल्या अवकाशात (अबुध्ने) वरुण वृक्षाच्या शेंड्यास (म्हणजेच आकाशाला) दृढपणे उचलून धरतो (१.२४.७) किंवा तुळई नसलेल्या स्थानी (अवंशे) तो धीर असुर द्यौ आणि पृथ्वी या दोन्ही गभीर आणि सुमेक अशा लोकांस व्यवस्थित रीतीने एकत्र सांधून ठेवतो (४.५६.३). साहजिकपणेच, ऋत या शब्दाला विश्वसृष्टिस्थितिशास्त्र आणि नीति-शास्त्र या दोन्ही शास्त्रांच्या दृष्टींनी विशिष्ट अशी अर्थपूर्णता प्राप्त झाली आहे. स्थूलपणे असे म्हणता येईल की ऋताची विश्वसृष्टिस्थितिशास्त्रदृष्ट्या प्रतियोगी कल्पना ' निर्ऋति ' या शब्दाने सूचित केली गेली आहे, तर नीतिशास्त्रदृष्ट्या प्रतियोगी कल्पना ' अनृत ' या शब्दाने.

मी आताच उल्लेखिलेल्या ऋत व वरुण या संकल्पनांच्या अनुषंगाने वैदिक आर्यांच्या विश्वस्वरूपाविषयीच्या आणखी एका महत्त्वपूर्ण विचाराचा येथे थोडक्यात निर्देश करणे अप्रस्तुत होणार नाही असे मला वाटते. वैदिक आर्यांची अशी धारणा असल्याचे दिसून येते की हे विश्व बाह्यतः भिन्नस्वरूपी असले तरी सारतः एकरूपच आहे. देव, मानव, पशु, वृक्ष, इत्यादी विश्वाच्या निरनिराळ्या घटकांत एकच एक सर्वव्यापी आणि जवळ जवळ मूर्त अशी यातुशक्ती अनुस्यूत झाली आहे. किंबहुना, या यातुशक्तीमुळेच त्या घटकांना अस्तित्व प्राप्त झाले आहे— त्यांच्यात एकप्रकारचा जिवंतपणा निर्माण झाला आहे. वास्तविक, अशा प्रकारची

विश्वव्यापी यातुशक्तीची कल्पना अनेक प्राचीन विचारसंकुलांत आढळून येते. वेदात ही यातुशक्ती 'असु' या शब्दाने निर्दिशित केली गेली आहे. असु धारण करणारे या नात्याने, देव, मानव, पशू, वृक्ष, इत्यादी विश्वाच्या घटकांत सारात्मक एकरूपताच आहे. त्यांच्यांत परस्परभिन्नता असल्याची भासते ती त्यांनी धारण केलेल्या असूच्या प्रमाणाच्या भिन्नतेमुळे. ज्याच्याजवळ ही असुशक्ती विशेष प्राचुर्याने असते तो 'असुर'. 'असुर' हा शब्द 'असु' आणि 'र' हा मत्वर्थीय प्रत्यय यांच्या संयोगाने साधलेला आहे. वरुण हाच खरा वैदिक दैवतशास्त्रातील सर्वोन्नत असुर. आपल्या असुरत्वामुळेच तो या विस्तृत आणि संकुल अशा विश्वाचे योग्य रीतीने नियमन करू शकतो — तेथे आपले अनुशासन म्हणजेच ऋत प्रस्थापित करू शकतो. वेदातील विश्वरचनाविषयक मूलभूत पुराणकथा हीच आहे असे म्हणावयास हरकत नाही. वेदातील इतर देवतांनाही कधीकधी 'असुर' हे बिरुद लावले जाते हे खरे, पण ते, केवळ, विश्वाच्या मानवादी घटकांजवळ असलेल्या असुशक्तीच्या अपेक्षेने. वैदिक आर्यांच्या या असुविषयक विशिष्ट विचारसरणीच्या अनुरोधानेच मी अन्यत्र[४] असे म्हटले आहे की ऋग्वेदीय धर्माला pan-theism असे नाव न देता pan-asuism असे नाव देणे अधिक सयुक्तिक ठरेल.

विश्वाच्या सारभूत असलेल्या या यातुशक्तीच्या संदर्भात जे वैशिष्ट्यपूर्ण विचारसंकुल वेदात विकसित झाले आहे, त्याच्या काही अंगांचा येथे उल्लेख करणे अवश्य आहे. वैदिक ऋषि-याज्ञिकांचा असा विश्वास होता की विश्वाच्या निरनिराळ्या घटकांतील ही यातुशक्ती वाढविणे, कमी करणे, किंवा एका भाव-विशेषातून दुसऱ्या भावविशेषात संक्रामित करणे या गोष्टी यात्वात्मक मंत्रांच्या आणि विधींच्या– म्हणजेच यज्ञकर्मांच्या– द्वारा साध्य होऊ शकतात. अथर्ववेदातील यातुक्रिया आणि ब्राह्मणग्रंथांतील यागक्रिया यांची खरी अर्थपूर्णता याच विश्वासावर आधारलेली आहे. आपल्याला प्रस्तुत असलेल्या वैदिक विश्वदर्शनाच्या दृष्टीनेच विचार करावयाचा झाल्यास असे म्हणता येईल की, विश्वातील यातुशक्ती, या ना त्या कारणाने, क्षीण होत असते आणि त्यामुळे एकंदर विश्वप्रक्रिया ढासळण्याची भीती निर्माण होते; अशा वेळी यज्ञकर्मांच्या द्वारा विश्वातील यातुशक्ती पुन्हा वाढवून विश्वप्रक्रियेचे पुनरुज्जीवन केले जाते. उदाहरणार्थ, राजसूय यागाचे चिकित्सापूर्ण विश्लेषण करून असे दाखविण्यात आले आहे[५] की मूलतः तो याग

४. *ABORG* 48–49, 440

५. J. C. HEESTERMANN, *The Ancient Indian Royal Consecration*, 1957.





म्हणजे विश्वाच्या पुनरुज्जीवनासाठी प्रतिवर्षी केला जाणारा याग होता. वैश्विक अपक्षय आणि पुनरुज्जीवन यांच्या अपर्यवसायी चक्रावर्ती प्रक्रियेचे ते एक प्रतीक होते. राजसूयासारख्या यागात जे काही प्रतीकरूपाने निर्दिशत केले जात असे ते विश्वप्रक्रियेत प्रत्यक्ष रूपाने घडवून आणले जात असे असा वैदिक याज्ञिकांचा दावा होता. यज्ञाची किल्ली वेळेवर दिली नाही तर विश्वाचे घड्याळच बंद पडेल अशी श्रद्धा त्यावेळी जनमानसात निर्माण केली गेली होती. या विषयाचा अधिक प्रपंच न करता, यज्ञकर्म आणि विश्वप्रक्रिया यांच्यामधील यात्वात्मक भावबंध ही वैदिक विश्वशास्त्राची एक आधारभूत कल्पना आहे एवढेच या ठिकाणी पुन्हा एकदा आवर्जून सांगतो.

वैदिक दैवतशास्त्राच्या दृष्टिकोनातून विश्वदर्शन घडवून घेत असता, असुर वरुण व ऋत या संकल्पनांच्या अनुषंगाने, हे एक प्रकारचे विषयांतरच झाले म्हणायचे ! वैदिक विश्वकल्पनेचा दैवतशास्त्रदृष्ट्या विचार करताना आणखी दोन देवतांचा उल्लेख करणे अवश्य आहे. अज एकपाद हा पृथिव्यादी लोकांना एकमेकांपासून वेगळे ठेवून त्यांचे धारण करतो, आणि त्याचा एकच एक पाय सूर्याच्या आकाशातील भ्रमणाला खांबासारखा आधारभूत ठरतो. दुसरी देवता म्हणजे अहि बुध्न्य. त्याच्या नावावरूनच तो पौराणिक शेषाचा वैदिक पूर्वज असावा हे कळून येते. अथर्ववेदात (१०.७) वर्णिलेला स्कम्भ म्हणजे द्यौ व पृथ्वी यांना जोडणारा विश्वकेन्द्ररूप उदग्र अक्ष होय. ऋग्वेदाच्या तिसऱ्या मंडलातील आठव्या सूक्तात उल्लेखिलेल्या यूपावरून अशाच वैश्विक अक्षाचा बोध होतो.

वैदिक–किंबहुना समग्र हिंदू– विश्वशास्त्रानुसार विश्वाच्या मानचित्राचा किंवा संरचनेचा विचार करताना त्यातील एक सारभूत वैशिष्ट्य सहज लक्षात येते, आणि ते म्हणजे विश्वातील ‘ लोकां’च्या प्रणालीची कल्पना. या सर्वच संदर्भात मी ‘ लोक ’ हा शब्द, world किंवा cosmic region, या अर्थी वापरला आहे. या लोकांविषयी दिल्या गेलेल्या तपशिलात मात्र बरीच अस्पष्टता, विसंवाद, किंबहुना वैकल्य असल्याचे आढळून येते. उदाहरणार्थ, त्या लोकांच्या संख्येविषयी वेदात जी विधाने केलेली आहेत त्यात एकरूपता नाही, एवढेच नव्हे तर परस्परविरोध आहे. सामान्यत: वैदिक कवींनी विश्वाच्या दुपाखी विभागणीवर (dual division वर) भर दिलेला आहे. द्यौ आणि पृथ्वी या दोन लोकांनी हे विश्व बनले गेले आहे. ‘ द्यौ ’ या शब्दाचे भाषान्तर sky आणि heaven या दोन शब्दांनी केले जाते. माझ्या मते, वैदिक संदर्भात heaven हे भाषान्तर अधिक समर्पक आहे. अर्थात, द्यौ म्हणजे ऋग्वेदोत्तर वाङ्मयात उल्लेखिलेला स्वर्ग नव्हे हे लक्षात घ्यावयास

हवे. 'संपूर्ण विश्व' हा आशय व्यक्त करण्यासाठी वैदिक कवी द्यौ आणि पृथ्वी यांचा उल्लेख करतात, हे मी आताच सूचित केले; पण तसा उल्लेख करताना अनेकदा त्यांनी परस्परविरोधी वर्णनांचा अवलंब केलेला आहे. काही ठिकाणी द्यौ व पृथ्वी ही देवांची मातापिता असल्याचे सांगितले आहे, तर अन्यत्र द्यौ व पृथ्वी देवांनी निर्माण केली असे विधान केलेले आहे. मी मागे सांगितल्याप्रमाणे, वैदिक ऋषि-याज्ञिकांच्या मते, द्यौ आणि पृथ्वी ही प्रथम एकमेकांशी संश्लिष्ट होती. ही कल्पना ब्राह्मणग्रंथांत विशेष स्पष्टपणे पुढे मांडली गेली आहे. उदाहरणार्थ, ऐतरेय ब्राह्मणात (४.२७) म्हटले आहे: "इमौ वै लोकौ सह आस्ताम्." पण नंतर ते वेगळे केले गेले, आणि वेगळे आधारले गेले. वसिष्ठ ऋषींनी, 'वि यः तस्तम्भ रोदसी चिदुर्वी' (७.८६.१) या समर्पक शब्दांनी वरुणाचा गौरव केलेला आहे. द्यौ आणि पृथ्वी एकमेकांपासून वेगळी केली गेल्यामुळे तिसरा अंतरिक्ष लोक निर्माण झाला. या बाबतीत असेही सुचविण्यात आले आहे की सृष्टिकाली निरनिराळ्या भावविशेषांचे अस्तित्वात येणे म्हणजेच त्यांना द्यौ व पृथ्वी यांच्यामधून संचार करण्याची क्षमता प्राप्त होणे होय

खरे पाहिले असता, ऋग्वेदीय विश्वाचे मानचित्र, द्यौ-पृथ्वी-अंतरिक्ष या तीन लोकांनी बनलेले, तिपाखी (tripartite) होते असेच त्या अर्थाच्या निर्देशांच्या पौनःपुन्यावरून म्हणावेसे वाटते. हिंदू विश्वस्थितिशास्त्रावर वेदकाली 'तीन' आणि वेदोत्तर काली 'सात' या संख्यांचा विशेष प्रभाव पडला असल्याचे दिसून येते. तिपाखी विश्वाच्या कल्पनेमुळेच ऋग्वेदात द्यौला तृतीय, उत्तम, किंवा परम, आणि पृथ्वीला उपर किंवा क्षम् असे म्हटलेले आहे. काही ठिकाणी तीन लोकांचा उल्लेख केलेला असून शिवाय त्यांपैकी एकाचा, त्याच संदर्भात, अतिरिक्तपणे उल्लेख केलेला आहे. तसेच काही ठिकाणी, तीन द्यौ किंवा तीन पृथ्वी अशा निर्देशानेही सर्व विश्व निर्देशित करण्यात आले आहे. वाजसनेयि-संहितेच्या (८.६०) लेखकाने द्यौ, अंतरिक्ष, व पृथ्वी या नेहमीच्या तीन लोकांचा उल्लेख करून पुढे "यं कं च लोकम्" अशी पुस्ती जोडली आहे, आणि त्यायोगे त्या तीन लोकांव्यतिरिक्त आणखीही काही लोक अस्तित्वात असण्याची शक्यता सूचित केली आहे. विश्वसंरचनेच्या संदर्भात 'नाक' हा शब्दही कधीकधी उपयोजिण्यात आलेला आहे. नाक म्हणजे द्यौचा घुमट; तो तिन्ही लोकांच्या पलीकडे असून निरनिराळ्या ताऱ्यांना धारण करणे किंवा अखिल विश्वाला वेढणाऱ्या दिव्य समुद्रास आधारभूत होणे हे त्याचे मुख्य प्रयोजन. या नाकाच्याही पलीकडे "स्वर् ज्योतिः" नावाचा प्रदेश असल्याचे अथर्ववेदात (४·१४·३) ध्वनित केले आहे.

आपल्या विश्वदर्शनात ऋग्वेदीय कवींनी 'तीन' या संख्येचा आणखीही वेगवेगळ्या रीतींनी उपयोग केलेला आहे. तीन द्यौ आणि तीन भूमी यांनी विश्वाचा षड्विधान आकृतिबंध घडविलेला आहे असे एखाद्या ठिकाणी (७.८७.५) म्हटले आहे, तर, इतर ठिकाणी, तीन भूमी आणि तीन उत्तराणि (८.४१.९), किंवा तीन भूमी आणि तीन 'रोचन' (१.१०२.८), किंवा तीन 'रोचन,' तीन द्यौ, आणि तीन रज (५.६९.१), असेही उल्लेख आलेले आहेत. 'षळ् उर्वी' (६.४७.३; १०.१४.१६: १२८.५) व 'षड् रजांसि' (१.१६४.६) हे शब्दप्रयोगही ऋग्वेदात अखिल विश्वाचे निदर्शक म्हणून वापरले आहेत, आणि "न याभ्यो भुवनं कच्चनारे" (६.४७.३) असे सांगण्यात येऊन या सहांच्या व्यतिरिक्त असे विश्वात काही नाही असे सुचविले गेले आहे. या सर्व उल्लेखांचा चिकित्सकपणे विचार केल्यास एक गोष्ट मात्र स्पष्ट होते, आणि ती ही की, ऋग्वेदात उपलब्ध होणाऱ्या पुराव्यावरून, या निरनिराळ्या वैश्विक विभागांचे स्थलदृष्ट्या विशिष्टांकन करणे तितकेसे सोपे नाही.

विश्व आणि त्यातील लोक यांच्या संबंधात ऋग्वेदीय कवींनी जे निरनिराळे शब्द उपयोजिले आहेत त्यांच्या अभ्यासाने विश्वाचे स्वरूप आणि संरचना या विषयीच्या वैदिक कल्पनांवर पुष्कळच महत्त्वाचा प्रकाश पडण्यासारखा आहे. त्यांपैकी, पृथ्वीसाठी उपयोजिलेले, पृथ्वी (पसरलेली), मही (मोठी), उर्वी (विस्तृत), व भूमि–भूमन् (उत्कर्ष प्राप्त करून देणारे किंवा प्राचुर्य असलेले स्थान); द्यौ साठी उपयोजिलेले द्यौ (प्रकाशणारा), रोचन (तेजोयुक्त प्रांत), व व्योमन् (अलग केला गेलेला आणि वेगळा आधारलेला); आणि अन्तरिक्ष (अन्तरि + क्षि = दोहोंमध्ये अस्तित्वात आलेला अवकाश; किंवा अन्तर + ईक्ष् = पारदर्शक अवकाश) हे शब्द स्वयंस्पष्ट आहेत. 'लोक' या शब्दाचा मार्मिक अभ्यास करून हॉंडा या डच विद्वानाने असे दाखविले आहे[६] की त्या शब्दाचा संबंध मूलतः 'प्रकाश' या कल्पनेशी असला तरी अर्थविकासाच्या क्रमात त्या शब्दाने, विशेषे करून, "धार्मिक किंवा आध्यात्मिक दृष्टीने महत्त्वाचे असलेले स्थान" किंवा "काही विशिष्ट शक्तीने प्रकृष्ट झालेले स्थान" किंवा "जेथे स्वतंत्र व अनिर्बंध अस्तित्व आणि संचार शक्य आहेत असा प्रदेश" हे अर्थ सूचित होतात. तसेच, विश्वाच्या आदिम एकतेचे विविधीकरण ही कल्पनाही त्या शब्दात अभिप्रेत आहे. जे काही अस्तित्वात आले आहे किंवा येत आहे त्या सर्वांची एकुणात म्हणजे 'भुवन'. 'रजस्' या शब्दाचा मूळ अर्थ 'ताणलेले' असा आहे, आणि त्या

६ J. GONDA, *Loka*, 1966.

शब्दाने पृथ्वीच्या वरच्या बाजूस विस्तारलेल्या अवकाशाचा बोध होतो. पण, या अवकाशाचा पृथ्वीला लागून असलेला भाग त्याच्या द्यौला लागून असलेल्या भागापेक्षा अधिक अंधकारमय आहे; म्हणून त्याला सामान्यपणे 'रजस्' ('रजस्' या शब्दाचा अंधकार असाही अर्थ आहे), व वरील भागास 'रोचन' अशी संज्ञा देण्यात येते. अर्थात, सर्वच ठिकाणी अर्थाचे असे विशिष्टीकरण झाले आहे असे मात्र मानता येणार नाही. पृथ्वीवाचक 'क्षम्' (क्ष्मा, ग्मा) या शब्दाचा तौलनिक-भाषाशास्त्र-दृष्टचा लॅटिन *humus* (=पृथ्वी), *homo* (मानव) या शब्दांशी संबंध लावला गेला आहे, व त्यायोगे 'क्षम्' म्हणजे 'मानववसतीस योग्य स्थान' असा अर्थ सुचविण्यात आला आहे. नंतरच्या वाङमयात हा शब्द, 'क्षम्' म्हणजे 'धिमेपणाने सहन करणे' या धातूपासून साधला गेला असल्याचे मानण्यात आले आहे. 'नाक' या शब्दाची व्युत्पत्ती अनिश्चित आहे. भाषाशास्त्रदृष्टचा त्या शब्दाचा संबंध *nak*-म्हणजे 'त्वचा' 'आवरण', या शब्दाशी लावला जातो, व त्यावरून 'आकाशावर आवरण घालणारा घुमट' असा त्याचा अर्थ सिद्ध करण्यात येतो. आकाशाच्या संदर्भात 'अश्मन्' हा शब्दही कधीकधी वापरण्यात आला आहे. मात्र काही विद्वानांनी सुचविल्याप्रमाणे तो शब्द 'दगडी घुमट' या अर्थाचा वाचक नसावा. ऋग्वेदात 'अश्मन्' हा शब्द 'मेघ' या अर्थी वापरलेला आहे. अश्मन् म्हणजे मेघ यांनी युक्त असलेल्या आकाशासही अश्मन् (अस्मान) असे म्हणण्यात येऊ लागले. आकाशाला 'नभस्' असे म्हणतात ते याच अर्थाने! 'रोदस्' या शब्दाचा मूळ अर्थ raw, wild, rustic, अशासारखा आहे, आणि त्या शब्दाने, वास्तविक, पृथ्वीचा बोध होतो. ऋग्वेदात मात्र, सामान्यपणे, 'रोदसी' या द्विवचनाचाच प्रयोग केलेला आहे; तेथे, ते एक अध्याहार्य द्विवचन (elliptical dual) असून त्याने पृथ्वी व द्यौ हे दोन्ही लोक सूचित होतात असे समजावयास पाहिजे. जगत्-तस्थुस्, जगत्-स्थातृ, यात् -अवसित, दिव्य-पार्थिव, दैव्य-मानुष, जीवलोक-अमृतस्य लोक, या परस्परविरोधी शब्दांच्या जोडयांनीही अखिल विश्वाची कल्पना वेदात निर्दिशित केली गेली आहे, ही गोष्ट विश्वाच्या घडणीच्या आणि स्वरूपाच्या दृष्टीने अर्थपूर्ण आहे हे मुद्दाम सांगावयास नको.

मी मागेच सांगितले आहे की वैदिक कवींनी द्यावापृथिवी ही एक अविभक्त दैवतशास्त्रीय संकल्पना असल्याचे मानले आहे. विश्वाचे आद्य मातापिता हे द्यावापृथिवीचे दैवतशास्त्रीय स्वरूप. पण त्यांच्यामध्ये लैंगिक संबंध असल्याचा उल्लेख मात्र ऋग्वेदात क्वचितच आढळतो. या द्वन्द्वदेवतेतील दोन्ही घटकांची

समता ऋग्वेदीय कवींनी बुद्धिपुरःसरपणे प्रस्थापित केली आहे. दोघांचे उद्गमन आणि विकसन बरोबरच झाले. एका ऋग्वेदीय कवीने विचारले आहे, "कतरा पूर्वा कतरा अपरा अयोः" (१.१८५.१), ते याच अभिप्रायाने. द्यावापृथिवीस "उभौ अर्धौ" (२.२७.१५) असे म्हटले असून, एकमेकांकडे तोंडे असलेली दोन जोड-चमूपात्रे (३.५५.२०) किंवा 'एकाच कण्यास बसविलेली दोन चक्रे' (१०.८९.४) किंवा 'जगदण्डाचे दोन कवच' (१०.४४.८) अशा शब्दांनी त्यांचे वर्णन केलेले आहे. आणखी असे सूचित केले गेले आहे की द्यौमध्ये उद्भूत होणारे जल पृथ्वीला आणि पृथ्वीवर उद्भूत होणारा अग्नी द्यौला उत्तेजित करीत असतो.

केवळ द्यौची ऋग्वेदातील भूमिका मुळीच महत्त्वपूर्ण नाही. तसे पाहिले तर केवळ द्यौ या देवतेला उद्देशून रचलेले एकही सूक्त ऋग्वेदात आढळून येत नाही. द्यौसंबंधीच्या दैवतशास्त्रातील मुख्य सूत्र म्हणजे त्याचे वैश्विक पितृत्व. पण याही बाबतीत, इतर यूरोभारतीय दैवतशास्त्रांतील झ्यूस किंवा ज्युपिटर यासारख्या आपल्या प्रतिरूपांप्रमाणे, द्यौला उन्नत पद प्राप्त झालेले नाही. जाता जाता एक विस्मयजनक गोष्ट सांगावयाची म्हणजे ऋग्वेदात जवळजवळ वीस ठिकाणी द्यौ हा शब्द स्त्रीलिंगी आहे.

ऋग्वेद-अथर्ववेदात आलेल्या द्यौच्या वर्णनांवरून सूचित होणाऱ्या, वैदिक विश्वस्थितिशास्त्राच्या दृष्टीने महत्त्वाच्या, अशा चार विशेषांकडे मी आपले लक्ष वेधू इच्छितो: प्रकाश किंवा तेज याच्याशी असलेला द्यौचा निकटचा संबंध द्यौ या शब्दानेच स्पष्ट होतो. दुसरा विशेष म्हणजे द्यौचा आकार एखाद्या चमूपात्रासारखा आहे हा (अथर्ववेद १०.८.९). द्यौचे स्थान फार दूर आणि अतिशय उंच असून ते नक्षत्रविभूषित आहे (ऋ. १०.६८.११) असे सांगितले आहे. हेर्टेल या जर्मन विद्वानाने तर असे प्रतिपादन केले आहे[७] की, वेद व अवेस्ता या दोन्ही वाङ्मयांत, द्यौ हा एक प्रकाशाने भरलेला दगडी प्रासाद असून त्याच्या लहानमोठ्या गवाक्षांतून, सूर्य व इतर ग्रह यांच्या रूपांनी, तो प्रकाश पृथ्वीवर खाली येतो, असे कल्पिले आहे. या संदर्भातील चवथा विशेष अधिक लक्षणीय आहे. द्यौ-अन्तरिक्ष-पृथ्वी या तीन लोकांनी बनलेले हे विश्व ज्याप्रमाणे तिपाखी आहे त्याप्रमाणे स्वतः द्यौही उत्तम, मध्यम, व अवम अशा तीन विभागात विभागलेले आहे. अथर्ववेदात (१८.२.४८) सांगितले आहे की,

७ J. HERTEL, *Die Himmelstore im veda und im Awesta.*

अवम द्यौ जलसंपन्न व मध्यम द्यौ पीलुसंपन्न असून, उत्तम द्यौ किंवा प्रद्यौ हे पितरांचे निवासस्थान आहे.

केवळ पृथ्वीला उद्देशून रचलेले एकच सूक्त ऋग्वेदात आलेले आहे (५.८४). अथर्ववेदातही एकच पृथ्वीसूक्त आहे (१२.१), पण ऋग्वेदीय पृथ्वीसूक्तापेक्षा ते कितीतरी मोठे आणि अर्थगर्भ आहे. पृथ्वीचे भौतिक विशेष, तिची असामान्य वदान्यता, तिची विश्वनीतिशास्त्रीय (cosmic-ethical) आधारभूतता, तिचे दैवतशास्त्रीय-यज्ञीय संबंध, आणि, सर्वोपरी, मानवजातीचे ऐकात्म्य प्रस्थापित करण्याचा तिचा स्वभावधर्म, इत्यादी गोष्टी त्या सूक्तात, काव्यमय भाषेत आणि तपशीलवारपणे, वर्णिलेल्या आहेत. या दोन्ही पृथ्वीसूक्तांवरून एक गोष्ट मात्र स्पष्ट होते, आणि ती ही की वैदिक ऋषि-कवींना पृथ्वीचे विशे महत्त्व वाटले ते देवता म्हणून नव्हे तर भूमी (land) म्हणून. सुकृतां लोक, तृतीय नाक, तृतीय ज्योति, परम लोक, उत्तम लोक, असौ लोकः, इत्यादी शब्दांनी निर्देशिलेल्या इतर लोकांच्या वैधर्म्याने पृथ्वीचा "अयं लोकः" असा उल्लेख केला गेला आहे, आणि त्यायोगे विश्वरचना आणि मृत्यूत्तरजीवन या दोन्ही दृष्टींनी इतर लोकांहून असलेली पृथ्वीची भिन्नता सूचित केली गेली आहे.

आद्यकाली पृथ्वी ही "अवकाशसमुद्रावरील पाण्याच्या रूपाने"– "अर्णवे अधि सलिलम्"– अस्तित्वात होती, आणि मनीषी ऋषि-कवींनी आपल्या मायाशक्तीच्या योगे तिचा शोध लावला. पृथ्वीच्या विशिष्ट स्थानामुळे तिला विश्वाचा पाया – 'धरुण' – असे संबोधिलेले आहे. तिला उद्देशून असेही म्हटले गेले आहे की "ही भूमी" तीन पृथ्वीतील सर्वांत वरची पृथ्वी आहे. ती चतुष्कोणी किंवा चतुर्भृष्टी असून तिला आठ शिखरे (ककुभ्) आहेत. "अष्टौ व्यख्यत् ककुभः पृथिव्याः त्री धन्व योजना सप्त सिन्धून्" या ऋ. १.३५.८ या ऋचेतील उल्लेखावरून, पृथ्वीवर आठ पर्वत, तीन खण्ड, आणि सात नद्या आहेत असे ध्वनित होत असल्याचे काही विद्वानांचे म्हणणे आहे. पृथ्वीला हात नाहीत, पाय नाहीत, अस्थी नाहीत, आणि तरीही ती अरण्ये व हिमवंत पर्वत, समुद्र व सिंधु, शिला, अश्म, पांसु व वृक्ष, या सर्वांना सहजतेने धारण करते. तिच्यावर चढ आहेत, उतार आहेत, आणि सपाट प्रदेशही आहेत. आदिमकाली जरी ती अस्थिर (व्यथमाना) होती, तरी नंतर तिला मयूखांनी (म्हणजे मेखा मारून) दृंहित करण्यात आले. पृथ्वी विश्वरूपा आहे, आणि तिच्यावर उगवणाऱ्या व पिकणाऱ्या धान्यामुळे, तिच्या संबंधात, 'हिरण्यवक्षा' असे समर्पक

विशेषण अथर्ववेदीय कवीने उपयोजिले आहे. दर्शनांच्या कालखण्डात ‘ गन्धवती पृथ्वी ’ अशी जी पृथ्वीची व्याख्या करण्यात आली आहे तिची पूर्वसूचनाही आपणांस अथर्ववेदातील पृथ्वीसूक्तात मिळते. पृथ्वी विस्तृत पण आटोपशीर असून ती मानवांना गर्दीचा किंवा दाटीवाटीचा त्रास कधीही होऊ देत नाही.

अथर्ववेदातील पृथ्वीसूक्तात असे सांगितले आहे की सत्य, ऋत, तप, यज्ञ, इत्यादी, विश्वनीतिशास्त्रीय संकल्पना याच, खऱ्या अर्थाने, पृथ्वीला आधारभूत ठरतात. पण जर कशाचे वर्णन करताना त्या सूक्ताच्या कवीला विशेष उत्साह वाटला असेल तर तो पृथ्वीच्या प्राचुर्याचे, वदान्यतेचे, औदार्याचे वर्णन करताना ! अन्न, गाई, घोडे, इत्यादी बाबतीत पृथ्वी समृद्ध आहे– ती आपल्या पोटातही संपन्न निधी धारण करते– आणि त्यायोगे सर्व द्विपाद व चतुष्पाद प्राण्यांना जगविते व वाढविते. विश्वंभरा पृथ्वीस उद्देशून अथर्ववेदीय कवी म्हणतो : “ यत्ते भूमे वि खनामि क्षिप्रं तदपि रोहतु ”.

पृथ्वीवरच देवांनी असुरांवर विजय मिळविला, आणि मानवाच्या पूर्वजांनी आपले विशिष्ट व्यक्तिमत्त्व संपादन केले. यज्ञकर्मे शक्य झाली तीही पृथ्वीमुळेच ! आणि सर्वांत महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे नानाभाषिक व भिन्नप्रकृती मानवजातीच्या सामूहिक जीवनाचा आधारभूत पाया झाली तीही पृथ्वीच !! आणि हे सर्व “ उत्तमाते धरिजे, अधमाते अव्हेरिजे, ऐसे काही नेणिजे ” या वृत्तीने. किंबहुना, मानवांशी अधिक निकटपणे संबद्ध राहता यावे म्हणून पृथ्वीने देवांशी असलेला आपला संबंध तोडला असेही एका ऋग्वेदीय ऋचेत (१.७२.९) सूचित केले गेला आहे.

विश्वातील नेहमी निर्दिष्ट केल्या जाणाऱ्या तीन लोकांपैकी राहिलेला जो अंतरिक्ष-लोक, त्याच्या ऋग्वेदातील भूमिकेस गौणच म्हणावयास पाहिजे. द्यौ व पृथ्वी यांना एकमेकांपासून विभक्त केले गेल्यामुळे अंतरिक्ष किंवा रजस् निर्माण झाले. पण, पृथ्वीवरील रजाप्रमाणे पृथ्वीच्या खालच्या बाजूसही एक रजस् आहे, आणि सूर्य रात्रीच्या वेळी त्या खालच्या रजाच्या मार्गाने मावळतीकडून उगवतीकडे प्रवास करतो असा वैदिक कवींचा समज होता, असे जे मत काही विद्वानांनी पुढे मांडले आहे[८] त्याला उपोद्बलक असा पुरावा मात्र ऋग्वेदात उपलब्ध होत नाही. अन्तरिक्षाच्या विश्वरचनेतील विशिष्ट स्थानामुळे, देवता अंतरिक्षातून भ्रमण करतात अशा अर्थाचे वेदात वारंवार केले जाणारे विधान सहज समजण्यासारखे आहे. ‘ अनंत अवकाशातील अर्णव ’ असेही अंतरिक्षाचे वर्णन करण्यात आले आहे.

८. तु. क. : H. ZIMMER, *Altindisches Leben*, 357.

अनुक्रमणिका

अंतरिक्षाचा देवता म्हणून केलेला– दूरान्वयाने देखील केलेला– उल्लेख वेदात क्वचितच आढळतो. अथर्ववेदातील काहीशा दुर्बोध असलेल्या एका सूक्तात (१.३२) मात्र अंतरिक्षाची महत्ता विशेषप्रकारे गौरविलेली आहे. 'अंतरिक्षाचे दैवतीकरण' (apotheosis of the mid-region) हाच त्या सूक्ताचा विषय असावा असेही म्हणता येण्यासारखे आहे. एक महत्त्वाचे रहस्य–महद् ब्रह्म– म्हणून त्या सूक्ताच्या कवीने असे घोषित केले आहे की ज्याच्या योगे ओषधी जगतात व वाढतात ते (तत्त्व) द्यौमध्ये नाही किंवा पृथ्वीवरही नाही– याचा सूचितार्थ असा की ते अंतरिक्षात आहे. अंतरिक्ष हेच त्या जीवनदायी शक्तीचे केंद्र आहे, तेच सर्व भूतमात्राचे आधारस्थान आहे. सृष्टिकाली, द्यौ व पृथ्वी हे दोन लोक विभक्त झाले आणि त्यामुळे जेव्हा अंतरिक्ष निर्माण झाले तेव्हा ते समुद्राप्रमाणे जलमय होते. हे अंतरिक्ष एकाबाजूने द्यौमध्ये घुसले आहे ("विश्वम् अन्याम् अभीवार"), तर दुसऱ्या बाजूने ते पृथ्वीवर अधिष्ठित झाले आहे ("तद् अन्यस्याम् अधिश्रितम्"). विश्वसृष्टिस्थितिशास्त्राच्या दृष्टीने या सूक्ताची अर्थपूर्णता निश्चितच अनुपेक्षणीय आहे.

मी आपल्या व्याख्यानाच्या प्रारंभीच असे सूचित केले आहे की विश्वातील निरनिराळ्या लोकांचा मुख्यतः तीन दृष्टींनी विचार करता येण्यासारखा आहे — विश्वाचे घटक म्हणून, विशिष्ट देवतांची निवासस्थाने म्हणून, आणि पुण्यकर्माची किंवा पापकर्माची फले म्हणून. लौकिक हिंदुधर्मात हे तिन्ही विचारप्रवाह एकत्र केले गेले आणि त्यांतून एकच एक धार्मिक विचारसंकुल निर्माण झाले. वैदिक ऋषि-कवींनी मात्र विश्वरचना आणि मानवाचे मृत्यूत्तरजीवन या दोहोंची सांगड घातलेली दिसून येत नाही. मृत्यूत्तरजीवन आणि स्वर्ग-नरक यांविषयीच्या कल्पनांनी लौकिक हिंदुधर्म काहीसा बेसुमारपणेच पछाडलेला आहे. उलट पक्षी, स्थूलपणे असे म्हणता येईल की ऋग्वेदात विश्वस्थितिशास्त्रीय द्यौ आहे पण मृत्यूत्तरजीवनशास्त्रीय स्वर्ग नाही. मला असे वाटते की ऋग्वेदीय आर्यांची मनोवृत्ती जीवनार्थपूर्णताप्रपादक (life-affirming) आणि उल्हास व प्लावकता यांनी युक्त असल्यामुळे, आणि, 'इथे आणि आत्ता' (here and now), सुखी, सुरक्षित व समृद्ध कौटुंबिक जीवन जगणे हेच त्यांचे प्रधान वांछित असल्यामुळे, त्यांनी मृत्यूत्तरजीवनाचा फारसा विचारच केला नाही.

तरीही, या संदर्भात, काही गोष्टींचा निर्देश करणे अवश्य आहे. पृथ्वी हेच मानवाचे अंतिम विश्रांतिस्थान आहे असेच सामान्यपणे समजले जात असे.

अनुक्रमणिका

मृत मानवाचा देह किंवा दहनोत्तर त्याच्या अस्थी पुरताना, त्यास पृथ्वीमातेला — विस्तृत पण प्रेमळ अशा पृथ्वीला — बिलगून पहुडण्यास सांगितले आहे; कारण, " दक्षिणा देणाऱ्यांसाठी लोकरीहूनही मऊ होणारी ती युवतीच निर्ऋतीपासून तुझे रक्षण करील: ऊर्णम्रदा युवतिर्दक्षिणावत एषा त्वा पातु निर्ऋतेरुपस्थात् " (ऋ. १०.१८.१०). पृथ्वीनेही त्या मृत मानवाचे, किंवा त्याच्या अस्थींचे, संपीडन करू नये अशी तिची प्रार्थना केलेली आहे (ऋ. १०१.८.११). या संदर्भातील दुसरा एक विचार ऋग्वेदात सूचित केला गेला आहे. विराट् – पुरुषाच्या निरनिराळ्या अवयवांपासून विश्वाचे निरनिराळे घटक निर्माण झाले आहेत; विश्वजीवन आणि मानवजीवन या दोहोंमध्ये एक प्रकारचे निकट संवादित्व आहे; आणि म्हणून मरणानंतर मानवाचे निरनिराळे अवयव विश्वाच्या तदनुरूप घटकांमध्ये विलीन होतात, या कल्पनाच "सूर्यं चक्षुर्गच्छतु वातम् आत्मा" (१०.१६.३) इत्यादी काही थोड्या ऋग्वेदीय उल्लेखांना आधारभूत झाल्या असल्या पाहिजेत.

देवयू किंवा देवयन्त मानव परमसुखद अशा स्थानी भद्रजीवनाचा अनुभव घेतात असे काही थोडे उल्लेख ऋग्वेदात (१.११५.२; १५४.५) आले आहेत हे खरे, पण ते मृत्यूत्तरजीवनशास्त्रीय संदर्भात आलेले नाहीत. शिवाय, त्या स्थानांचे विश्वशास्त्रदृष्ट्या कोणत्याही विशिष्ट लोकांशी साधर्म्य सूचित केलेले नाही. एखादी देवता अधिष्ठात्री असलेले स्थान (पण विश्वशास्त्रदृष्ट्या एखादा निश्चित लोक नव्हे) आणि मृत्यूत्तरजीवनविषयक परिकल्पन यांचे सन्निधीकरण ऋ. १०.१४.८ यासारख्या उल्लेखांत आपणांस आढळून येते. ऋ. १०.१४.८ या ऋचेच्या अभ्यासाने पुढील गोष्टी स्पष्ट होतात. मृत्यूनंतर मनुष्य यमलोकास जातो. याच यमलोकी पितर वास्तव्य करीत असतात; म्हणजेच, यमलोक व पितृलोक हे एकच आहेत. हा लोक 'परमे व्योमन्' – उच्चतम अशा आकाशात– आहे. मनुष्याला हा लोक प्राप्त होतो तो त्याच्या इष्टापूर्ताचे फल म्हणून. वास्तविक, हा लोकच मनुष्याचे स्वाभाविक वसतिस्थान (अस्त) आहे. तेथे पुन्हा जाऊन पोचण्यापूर्वी, मनुष्य आपल्याशी संबद्ध असलेले जे जे काही गर्हणीय– अवद्य– असेल त्याचा त्याग करतो आणि नवीन तेजस्वी रूप धारण करतो. ऋग्वेदातील या ऋचेचे अथर्ववेद ६.१२०.३ या ऋचेशी असलेले साम्य स्वयंस्पष्ट आहे. त्या दोहोंत एकच लक्षणीय फरक आहे, आणि तो म्हणजे, ऋग्वेदीय ऋचेत अभिप्रेत असलेल्या यमलोकाऐवजी अथर्ववेदीय ऋचेत 'स्वर्ग' हा शब्द प्रत्यक्ष वापरला आहे.

अथर्ववेदात स्वर्गाचा उल्लेख अनेकदा आला आहे, आणि तोही मुख्यत: मृत्यूत्तरजीवनाच्या संदर्भात. आनंदमय जीवनाचा लोक, किंवा सुकृतांनी प्राप्त होणारा लोक, असे त्याचे वर्णन केलेले आहे. पण विश्वरचनेच्या दृष्टीने मात्र त्याचे स्थान क्वचितच निश्चित करण्यात आले आहे. त्या बाबतीत, 'तृतीये नाके' (१८.४.३) किंवा 'नाकस्य पृष्ठे' (१८.४.४) अशी सामान्य अर्थाची शब्द-संहती वापरण्यात आलेली आहे. एका गोष्टीवर मात्र वारंवार भर देण्यात आला आहे, आणि ती ही की स्वर्ग हा प्रकाशमय आहे. याच आधारावर, काही विद्वानांनी असे सुचविले आहे की, जरी ऋग्वेदात 'स्वर्ग' हा शब्द फक्त एकदाच आला असला (१०.९५.१८) तरी, त्या वेदात 'ज्योतिस्', 'स्वर्' इत्यादी शब्दांनी स्वर्गाचीच कल्पना निर्दिशित करण्यात आली आहे. अथर्ववेदात तर निरनिराळे स्वर्ग अस्तित्वात असल्याचे सांगितले आहे (१८.४.४).

'नरका'चा प्रत्यक्ष निर्देश ऋग्वेदात मुळीच आलेला नाही, आणि त्या वेदा-तील त्यासंबंधीची कल्पनाही अस्पष्ट आहे. नार्मन् ब्राउन यांनी असे मत व्यक्त केले आहे की[१] ऋग्वेदात 'असत्' या शब्दाने नरकाची कल्पना सूचित केली गेली आहे. पण पापी, दुष्कृत् लोक स्वत:साठी एक 'गभीर पद' निर्माण करतात (४.५.५), अशासारख्या उल्लेखातच नरकाची कल्पना अधिक प्रत्ययकारी रीतीने निर्दिष्ट झाल्यासारखी दिसते. 'कर्त' (९.७३.८) 'वव्र' (७.१०४.३,१७), 'पर्शान' (७.१०४.५) हे शब्दही त्याच अर्थी वापरलेले दिसून येतात. अर्थात, या शब्दांनी व्यक्त होणारी कल्पना केवळ संकेतानुसारी आहे असेच म्हणावे लागेल. त्यांतून विश्वस्थितिशास्त्रीय अर्थ काढणे फारसे सयुक्तिक होणार नाही. पुण्यवंतांना प्राप्त होणारा लोक 'वर' असून तो प्रकाशमय आहे, आणि पाप्यांना जेथे ढकलण्यात येते ते स्थान 'खाली'— पृथ्वीच्या तमोमय 'अनारम्भण' विवरात किंवा तिन्ही पृथ्वीच्या खाली—आहे, असे जे ऋग्वेदात सुचविण्यात आले आहे ते मात्र, या संदर्भात, लक्षात घेण्यासारखे आहे.

स्वर्गाप्रमाणे नरकाच्या कल्पनेच्या बाबतीतही अथर्ववेदातले उल्लेख अधिक विशिष्टार्थबोधक आहेत. त्या वेदात एका ठिकाणी (१२.४.३६) तर, यमराज्य (म्हणजे स्वर्ग) आणि नारक लोक (म्हणजे नरक) यांचा, वैधर्म्यसूचक पण एकत्र असा निर्देश केलेला आहे. अर्थात, विश्वरचनेतील नरकाचे स्थान कोठे आहे याविषयी मात्र काहीच सांगितलेले नाही. दुसऱ्या एका अथर्ववेदीय

१. W. Norman BROWN, "*The Rigvedic equivalent for hell*", *JAOS* 61, 76–80.

ऋचेत (१२.५.६४) यमसादन आणि दूर असलेले (परावत्) पापलोक यांच्यामधील वैधर्म्य निर्दिष्ट केले आहे. या संदर्भात एका अर्थपूर्ण गोष्टीकडे मी आपले लक्ष मुद्दाम वेधू इच्छितो. 'पुण्याः लोकाः' (१५.१३.२) आणि 'पापलोकाः' (१२.५.६४) असे बहुवचनी प्रयोग करून, अथर्ववेदाने विविध प्रकारच्या स्वर्गांच्या आणि नरकांच्या कल्पनेने पछाडलेल्या पौराणिक हिंदू धर्माची जणू काही पूर्वसूचनाच देऊन ठेविली आहे !

माझ्या आजच्या व्याख्यानाचा उपन्यास करताना मी असे विधान केले होते की मानव, विश्व, आणि ईश्वर हे, सामान्यपणे, मानवाच्या धर्माचे व तत्त्वज्ञानाचे मूलभूत विषय मानले जातात. फॉयरबाख या जर्मन तत्त्ववेत्त्याने असे म्हटले आहे की या तिहींपैकी "God is my first thought, the world my next, and man my third and last." हिंदू विचारवंतांनी मात्र, आपल्या धार्मिक-तत्त्वज्ञानीय शोधात, बरोबर याच्या उलट विचारप्रवृत्ती प्रदर्शित केलेली आहे. त्यांच्या चिंतनक्रमात मानवाला प्राथम्य मिळालेले आहे. पण असे असूनही हिंदू विचारसंकुल मानवकेन्द्रित (anthropocentric) झालेले नाही. प्रोटॅगोरसप्रमाणे, "Man is the measure of all things: मानव हाच विश्वातील सर्व वस्तुमात्राचा मानदंड आहे," असा त्यांनी कधीच दावा केलेला नाही. हिंदू विचारप्रणालीचे स्वरूप सारतः वैश्विक (cosmic) आहे. तीन प्रमुख प्राचीन विचारधारांचे तीन परवलीचे शब्द सांगितले जातात: प्राचीन पाश्चात्त्य विचारधारेचा परवलीचा शब्द 'I' किंवा 'अहम्'; प्राचीन चिनी विचारधारेचा परवलीचा शब्द 'we' किंवा 'वयम्'; आणि प्राचीन हिंदू विचारधारेचा परवलीचा शब्द 'all' किंवा 'विश्वम्'. हिंदू विचारवंतांनी 'अहम्' चा विचार केलेला आहे, तो 'अहम्' हा "a part of विश्वम्" आहे या दृष्टीने, तो "apart from विश्वम्" आहे या दृष्टीने नव्हे !

✦ ✦ ✦

अनुक्रमणिका

डॉ. वा. दा. गाडगीळ

श्रीमद्भगवद्गीतेचे सत्य स्वरूप

श्रीमद्भगवद्गीता हा जगप्रसिद्ध व विद्वन्मान्य ग्रंथ आहे. भारतात तर तो धर्मग्रंथ आज हजारो वर्षे फार महत्त्वाचा गणला गेला आहे. ह्या ग्रंथावर सर्वश्रेष्ठ विद्वानांनी भाष्ये लिहिली आहेत. आद्य शंकराचार्यापासून, लोकमान्य टिळक, महात्मा गांधी, आचार्य विनोबा भावे अशा थोर विद्वानांनी यावर मोठमोठी भाष्ये लिहिली आहेत. भारतीय पंडितांप्रमाणेच पाश्चिमात्य पंडितांनीही या लहानशा ग्रंथावर भाष्ये लिहिली आहेत. मराठी भाषेची गंगोत्री जी ज्ञानेश्वर माउली त्यांचा "भावार्थदीपिका" हा अप्रतिम ग्रंथ भगवद्गीतेवर भाष्य म्हणून लिहिला गेला आहे. असा हा अद्वितीय ग्रंथ असला तरी तो अत्यंत विस्कळितपणे लिहिला गेला आहे. सकृद्दर्शनी या ग्रंथाचा हेतू अर्जुनास युद्धास प्रवृत्त करण्याचा असावा असे वाटते, परंतु ग्रंथ वाचीत असताना, त्याचे जसजसे अध्ययन करावे तसतसे युद्धास प्रवृत्त करण्यासाठी या ग्रंथाची रचना झाली असे वाटत नाही. उलट अर्जुनास युद्धप्रवृत्त करण्यापेक्षा त्यास ज्ञानी करावे, आणि ते ज्ञान म्हणजे व्यवहारी ज्ञान नसून अध्यात्म व ब्रह्मज्ञानी करावे, हाच या ग्रंथाचा हेतू असावा याची खात्री पटते. " सिंहनादं विनद्योच्चैः शंखं दध्मौ प्रतापवान् । स घोषो धार्तराष्ट्राणां हृदयानि व्यदारयत् ॥ नभश्च पृथिवीं चैव तुमुलो व्यनुनादयन् ॥ याप्रमाणे रणदुंदुभी वाजून सेनासमूहासह अर्जुन उभय सैन्यामध्ये रथामध्ये आला व आता लढाईस आरंभ होऊन घोर रक्तपात होणारे दृश्य आपणास वाचावयास मिळेल या अपेक्षेने गीतेचे वाचक उत्सुक असताना जो एकदम धक्का बसतो तो असा की, अर्जुन उभय सैन्यातील प्रमुख योद्धांमध्ये पाहून व ते सर्व आपले बांधव, आते, मामे, काके, गुरु, इष्ट आप्तच आहेत व आता आपण यांनाच मारण्यास उद्युक्त होणार म्हणून अर्जुनास वैराग्य उत्पन्न होते. व तो युद्धपराङमुख होतो ! वस्तुतः निसर्गतः हे अशक्य आहे खरोखर असेच झाले असते, तर कौरवसेनाधिपतींनी त्याचा लागलीच फायदा घेऊन पांडवांवर धनुष्यबाणांचा वर्षाव करून लढाई जिंकली असती ! व सर्व पांडवांना युद्धकैदी केले असते ! श्रीकृष्णाचा सल्ला घेण्याची फुरसतच कौरवांनी अर्जुनास कधीच दिली नसती. अशा ऐन युद्धास प्रारंभप्रसंगी खऱ्या

अर्जुनाला असले वैराग्य आलेच नाही. भारतीय युद्ध झाल्यानंतर गीताग्रंथ लिहिला गेला व तो भीष्मपर्वात घुसडून दिला असावा. गीताग्रंथातील हा वैराग्यसंपन्न अर्जुन गीतालेखकाच्या कल्पनेतील आहे हे निःसंशय ! लेखकाने गीताग्रंथ लिहिण्यास जो आरंभ केला तो अध्यात्मज्ञान प्रस्थापित करण्यासाठी. अध्यात्मज्ञान ग्रहण करण्याचा अधिकारी 'मुमुक्षू' हा वैराग्ययुक्त असला पाहिजे. वैराग्याशिवाय अध्यात्म अथवा ब्रह्मज्ञान ग्रहण करण्याचा अधिकारच येऊ शकत नाही म्हणून गीतेतील अर्जुनास ऐन युद्धप्रसंगी वैराग्य उत्पन्न झाले व ते स्वबांधव मारण्याचा प्रसंग आला म्हणून झाले असे हे काल्पनिक वर्णन आहे. सध्याची भगवद्गीता वाचून अथवा ऐकून कोणीही युद्धास प्रवृत्त झाला नाही व यापुढेही कधी होणार नाही. कारण हा प्रवृत्तीचा ग्रंथ नसून निवृत्तीचा आहे. तसेच अर्जुनाला जे हे वैराग्य उत्पन्न झाले ते ही सर्व गीता ऐकूनही याचे हे वैराग्य नाहीसे झाले का आणखी वाढले ! परिणामतः आणखी वाढावे अशीच गीतेच्या शिकवणुकीची रचना आहे. गीता ऐकून रणदुंदुभीचा विसर पडावा असेच ब्रह्मज्ञान गीतेत प्रतिपादले आहे. गीता वाचून कोणीही युद्धास प्रवृत्त तर झाला नाहीच पण ज्ञानी होऊन संन्यास घेणारे मात्र आतापर्यंत अनेक झाले असतील. आणि शेकडा नव्याण्णव संन्याशी नित्य गीतेचेच पठण करीत असलेले दिसतील.

या गीतेत काय सांगितले आहे ?

अर्जुनाला वैराग्य का उत्पन्न झाले त्याची कारणे अर्जुनाने उत्तम तऱ्हेने सांगितली आहेत, ती सर्वांना पटण्यासारखीच आहेत. त्याने केलेला कोटिक्रम यथायोग्य आहे. अर्जुन म्हणतो,

> येषामर्थे कांक्षितं नो राज्यं भोगाः सुखानि च ।
> त इमेऽवस्थिता युद्धे प्राणांस्त्यक्त्वा धनानि च ॥ १.३६ ॥

– ज्यांच्या करिता राज्यलोभ धरावयाचा ते माझे गुरु, आचार्य इत्यादीच युद्धात मारले जाणार अशा लढाईत काय अर्थ आहे; शिवाय या घोर महान् युद्धामुळे कुलक्षय, कुलधर्म नष्ट होणार व त्याचे फार दूरवर परिणाम होणार ! म्हणून हे युद्ध मी करणार नाही.

अर्जुनाच्या अशा बिनतोड कोटिक्रमावर श्रीकृष्णानी तसेच बिनतोड उत्तर द्यावयास पाहिजे होते. श्रीकृष्णानी असे म्हणावयास पाहिजे होते की, "अरे ! ज्याना तू बांधव, आप्त, गुरु, आचार्य मानतोस त्यानी आतापर्यंत तुझ्याशी त्याप्रमाणे वर्तन केले नाही; ते सर्व तुझ्याशी शत्रूप्रमाणे वागले. लाक्षागृहात तुम्हास त्यानी जाळण्याचा प्रयत्न केला ! तुम्हास विषही दिले! प्रत्यक्ष तुमच्या

बायकोची अब्रू भर सभेत घेण्याचा प्रयत्न केला! तुम्हास कपटाने फसविले व तुमचे राज्य घेतले आणि आता सुईच्या अग्रावर राहण्याइतकी मातीही ते तुम्हास देण्यास तयार नाहीत! मी स्वतः शिष्टाई करून पाहिली पण त्यांनी माझेही ऐकले नाही. तेव्हाच सर्व विचार करून निरुपायाने आपण लढाई करण्यास सिद्ध झालो! आणि आता लढाईस प्रारंभ झाला असताना तू आता माघार घेणे कसे शक्य आहे?" असे काही म्हणण्याच्या ऐवजी गीताग्रंथकाराचा काल्पनिक श्रीकृष्ण काय म्हणतो पहा —

अशोच्यानन्वशोचस्त्वं प्रज्ञावादांश्च भाषसे।

— अर्जुना! ज्याविषयी दुःख करणे योग्य नाही, त्याविषयी तू दुःख करतोस. शुद्ध बुद्धिमान लोक गेलेल्याचा शोक करीत नाहीत. मी व तू हे राजे पूर्वी केव्हाही नव्हतो असे नाही. त्याप्रमाणे आपण सर्व यापुढे असणार नाही असे नाही. याप्रमाणे आत्मा अविनाशी तो शस्त्राने मारला जात नाही व अग्नीने जाळला जात नाही (म्ह. तू आपल्या शत्रूला मारलेस तरी ते मरत नाहीत) असल्या उपदेशाने कोणचा अर्जुन युद्ध करण्यास प्रवृत्त होईल? पण सर्व ग्रंथ असल्या अध्यात्म-ज्ञानानेच भरला आहे. श्रीकृष्णाच्या तोंडी —

कुतस्त्वा कश्मलमिदं विषमे समुपस्थितम्।
अनार्यजुष्टमस्वर्ग्यमकीर्तिकरमर्जुन ॥ २.२ ॥
क्लैब्यं मा स्म गमः पार्थ नैतत्त्वय्युपपद्यते।
क्षुद्रं हृदयदौर्बल्यं त्यक्त्वोत्तिष्ठ परन्तप ॥ २.३ ॥

— हे उत्तेजनाचे शब्द आहेत; पण असा उपदेश फार थोडा आहे. ७२ श्लोकाच्या दुसऱ्या अध्यायात फक्त ७।८ श्लोकच युद्धप्रवृत्ती करणारे आहेत पण पुढेही सर्व गीतेमध्ये युद्धासंबंधीचे अगदी तुरळक शब्द आले आहेत. निरनिराळे अध्यात्मज्ञानाचे प्रवचन चालू असता मध्येच उपटसुंभासारखा "युद्धचस्व" असा शब्द येतो. तात्पर्य भगवद्गीता हा प्रवृत्तिपर ग्रंथ आहे.

गीतेतील कर्मयोग

भगवद्गीतेत 'कर्म' योग आला आहे; त्यामुळे गीताग्रंथ प्रवृत्तिपर आहे असे अट्टाहासाने प्रतिपादिले जाते. गीतेतील 'कर्म' शब्दाने आधुनिक पंडित देशोद्धाराची व समाजोद्धाराची जी कर्मे तीच गीतेस अभिप्रेत आहेत असा भ्रम हे विद्वान लोक उत्पन्न करतात, पण गीतेस जे कर्म अभिप्रेत आहे त्यात 'देश' अथवा 'समाज' यांचा संबंध नाही. यज्ञयागादि कर्मे अथवा वर्णाश्रमविहित कर्मे अर्थात जी पारलौकिक कल्याणासाठी धर्मशास्त्राने सांगितली आहेत त्याला उद्देशून गीतेतील 'कर्मयोग' शब्द आला आहे.

आर्य लोक आरंभी उत्तर ध्रुवात अत्यंत थंडीत राहात होते तेव्हा त्याना 'सूर्य' व 'अग्नि' यांचे फार महत्त्व वाटे. त्यांच्या शिवाय त्यांचे जीवनच अशक्य होते. त्याचप्रमाणे पृथ्वी, आप, तेज, वायू, आकाश ही पंचमहाभूते महत्त्वाची वाटली आणि या सर्व देवता त्यानी कल्पिल्या; व त्यांची स्तुती सर्व वेदात आहे. या सर्वात 'अग्नी' ला फार महत्त्व सहजच प्राप्त झाले. अग्नीची उपासना हीच आमची मुख्य उपासना आणि यज्ञसंस्था आर्यात उत्पन्न झाली. यज्ञानेच पाऊस पडतो व अन्नधान्य उत्पन्न होते आणि यज्ञामध्ये बोकड, बैल, घोडे इत्यादिकांचे मांस घालून मोठमोठाले यज्ञ होऊ लागले. एवढेच नव्हे तर 'यज्ञा'ने मेल्यावर स्वर्ग मिळतो ही कल्पना दृढ झाली व पुढे हजारो वर्षे ती टिकली ! यज्ञाने सोमयागासारखे महान् याग आले. याप्रमाणे प्रवृत्तिमार्गाचा आर्यधर्म पृथ्वीवरील भोग व नंतर स्वर्गातील भोग यांचा चहाता झाला ! युद्धे करून पराक्रम करू लागला. नंतर मोठमोठाले राजसूय यज्ञ करू लागला. अर्थात काही काळानंतर याची प्रतिक्रिया होऊन जैन व बौद्ध पंथ उत्पन्न झाले. त्यांना यज्ञातील पशुहत्त्या घृणास्पद वाटू लागली. या हत्त्यांनी स्वर्ग मिळतो हे त्यांना त्याज्य वाटू लागले व त्यांनी आपला अहिंसाप्रधान धर्म स्थापन करण्याचा प्रयत्न चालविला. त्यांनी नुसत्या अहिंसेलाच प्राधान्य दिले नाही तर 'भोग' हेसुद्धा त्याज्य असे ते प्रतिपादन करू लागले. अर्थात 'स्वर्ग' सुद्धा गेला. 'निर्वाण' हे त्यांचे शून्यमय ध्येय ठरले. हळूहळू हिंसा व विशेषतः स्वर्ग मिळविण्यासाठी पशुहिंसा करणारे 'यज्ञ' यांच्याविरुद्ध त्यानी मोहीम सुरू केली ! आर्यांच्या विचारातही परिवर्तन होत गेले. उपनिषदे उदयास येऊ लागली आणि सृष्टयुत्पत्तीस पंचमहाभूतेच कारणीभूत नसून त्यांच्या मुळाशी अज्ञेय व सर्वशक्तिमान असे तत्त्व असले पाहिजे असे त्याना वाटू लागले. व 'ब्रह्म' हे त्यानी त्या शक्तीस नाव दिले. जीवाचे ध्येय मृत्यूनंतर प्राप्त होणारी स्थिती 'स्वर्गा'पेक्षा या ब्रह्मात विलीन होणे हेच परमध्येय पाहिजे ! असे उपनिषदातन प्रतिपादन होऊ लागले. याच वेळेस आद्य श्रीशंकराचार्य उत्पन्न झाले. पण त्याच्या अगोदरच भगवद्गीता उदयास आली होती. यज्ञसंस्थेचे महत्त्व कमी कमी होऊ लागले. स्वर्ग काल्पनिक ठरला. मुख्यतः यज्ञातील पशुहिंसेबद्दल घृणा उत्पन्न झाली. यज्ञाभिमानी यज्ञातील हिंसा ही हिंसा नव्हेच ! असे प्रतिपादू लागले; पण ते त्यांचे म्हणणे कोणास पटेनासे झाले. पुढे पशूबद्दल पिष्टपशू करून त्याची आहुती यज्ञात द्यावी असा प्रघात पाडला. पण यज्ञसंस्था बुडू देता कामा नये असे अभिमानाने प्रतिपादन होऊ लागले अशा संक्रमण अवस्थेत 'गीता' ग्रंथ रचला गेला. गीतेत यज्ञाची निंदाही आहे आणि

स्तुतीही आहे. यज्ञ हे वेदाने प्रतिपादलेले आहेत. यामिमां पुष्पितां वाचं प्रवदन्त्य विपश्चितः। वेदवादरताः पार्थ नान्यदस्तीति वादिनः। भोगैश्वर्यप्रसक्तानां तयाऽपहृतचेतसाम्॥ म्हणजे स्वर्गाची इच्छा धरून अर्थात सुखोपभोग मिळण्यासाठी "यज्ञ" आहेत हा भ्रम आहे. हे खरे नव्हे असेच गीतेत प्रतिपादिले आहे. अर्जुनास तू निस्त्रैगुण्य हो; म्हणजे या यज्ञयागादींच्या फंदात पडू नकोस असेच दुसऱ्या अध्यायात सांगितले आहे. पण पुढे ही यज्ञसंस्था कायम ठेवली पाहिजे असेही प्रतिपादन आहे. यज्ञसंस्था नाहीशी झाली तर समाजात (Vacuum) पोकळी उत्पन्न होईल. नित्य धर्म म्हणून समाजास काही पाहिजे असते. यज्ञाने स्वर्ग मिळत नाही, कारण स्वर्ग हा काल्पनिक आहे. पण जरी स्वर्ग मिळत नसला तरीही यज्ञ करीत गेले पाहिजे. निष्काम होऊन यज्ञ केले पाहिजेत. लोकसंग्रहासाठी यज्ञ केले पाहिजेत. लोकांचा बुद्धिभेद करून यज्ञसंस्था बुडविता कामा नये. उलट 'ज्योषयेत् सर्व कर्माणि' यज्ञयागादी कर्मे करण्यास उत्तेजनच दिले पाहिजे. हेच गीतेने सांगितले आहे. दुसऱ्या, तिसऱ्या व चौथ्या अध्यायात ह्याचेच प्रतिपादन आहे. या यज्ञकर्माप्रमाणेच सांख्य म्हणजे ज्ञानाचेही बरेच प्रतिपादन यात आहे. अर्थात त्या काळच्या आर्य समाजात दोन पक्ष उत्पन्न झाले होते. पहिला पक्ष मीमांसकांचा. यज्ञकर्माने स्वर्ग प्राप्त होतो म्हणणारा, व दुसरा नवीन पक्ष ब्रह्मज्ञान म्हणजे या विश्वाचे मूळ एक ब्रह्मच आहे. जीवामध्ये सुद्धा 'आत्मा' रूपाने ब्रह्मच आहे. पण ते मायेमुळे देहाच्या कोंडीत सापडले आहे. ते अज्ञानाने या जगास सत्य समजत आहे. हे अज्ञान, ही 'माया' नाहीशी झाली की 'ब्रह्मज्ञान' होते व त्यास मोक्ष मिळतो. "ज्ञानादेव तु कैवल्यम्" जीवाचे ध्येय स्वर्ग नसून मोक्ष आहे. मोक्ष होण्यास कर्म (यज्ञयागादि कर्मे) याची आवश्यकता नाही. त्यास ब्रह्मज्ञानाचीच आवश्यकता आहे, कर्माची नाही. ज्ञान-कर्मसमुच्चय शक्य नाही हे मत आद्य शंकराचार्यांनी श्रीमद्‌भगवद्‌गीतेवर शारीरभाष्य लिहून प्रस्थापित केले! अर्थात हेच ज्ञान श्रीकृष्णभगवानांनी गीतेत प्रतिपादन केले! व अर्जुनास लढाई करण्यापेक्षा हे ज्ञानच त्यांनी दिले. मोक्षप्राप्तीला कर्मे बंधक होतात; कर्माने प्रतिकर्म उत्पन्न होते व त्या कर्माची फले भोगण्यास पुनः जन्म घ्यावा लागतो. पण आपले ध्येय तर जन्ममरणाच्या फेऱ्यातून मुक्त होण्याचे असल्यामुळे व कर्म बंधक असल्यामुळे ती सोडली पाहिजेत. पण त्यावर श्रीकृष्णाने युक्ती सांगितली ती ही की निष्कामकर्म केले म्हणजे बंधक होत नाही. म्हणून कर्म करावयाचे ते निष्काम कर्म करावे म्हणजे फलाची आकांक्षा न ठेवता यज्ञयागादी करावेत. कर्तव्य म्हणून कर्म करावे. देहेंद्रियांची कर्मे तर केलीच पाहिजेत. जीवनोपायांची कर्मे ही केलीच पाहिजेत.

धार्मिक नित्य, नैमित्तिक कर्मेही केलीच पाहिजेत. ती हेतुपुरस्सरच केली पाहिजेत व फलाकांक्षेनेही केली पाहिजेत. ती बंधनकारक होत नाहीत हे शंकराचार्यांचे अद्वैत तत्त्वज्ञान बौद्ध व जैन मतांना पुष्टिदायकच ठरले, आणि जसजसा काल गेला तसेतसे प्रवृत्तिमार्गी यज्ञयागादी नामशेष होत गेले आणि निवृत्तिमार्गच भारतात बोकाळला ! आता जसा समाजवाद, साम्यवाद यांचा बोलबाला होत आहे त्याचप्रमाणे त्याकाली निवृत्तिमार्गाचे नानापंथ निघाले. श्रीमद्‌भगवद्‌गीता ही निवृत्तिमार्गीच आहे. 'तयोस्तु कर्मसंन्यासात् कर्मयोगो विशिष्यते ' हे वाक्य गीतेत आहे खरे; पण ते यज्ञयागादि कर्मे आपला धर्म कायम ठेवण्यासाठी केली पाहिजेत व तीही निष्काम बुद्धीने केली पाहिजेत. फलाकांक्षा न ठेवता केली पाहिजेत असे प्रतिपादन गीतेत आहे.

निष्कामकर्माची भ्रांतिमयता

गीतारहस्यात प्रवृत्तिमार्ग समाजात आला पाहिजे या उद्देशाने लोकमान्य टिळकांनी गीतेतील कर्मयोगच उचलून धरला. पण ती कर्मे निष्काम, फलाकांक्षा विरहित केली पाहिजेत हे पालुपद त्यांनी सोडले नाही. त्यामुळे प्रवृत्तिमार्गातील हवाच निघून गेली ! निर्हेतुक तर इकडला हात तिकडे होत नाही. जीवांची हालचाल सर्व हेतुपूर्वक असते. निर्हेतुक हातपाय हालविण्याचे चाळे वेडे लोकच करतात. फल जर मिळत नसेल तर कोण शाहणा मनुष्य काम करील, अथवा प्रयत्न करील. अर्थात केवळ पारलौकिक फळे स्वर्ग, मोक्ष इत्यादी फलाशा सोडून कर्म होऊ शकेल कारण तो सर्व उधार मामला असतो. पण व्यवहारात समाजोद्धार अथवा देशोद्धाराची कर्मे तर फलाकांक्षा ठेवूनच केली पाहिजेत; तरच कर्माला जोर येईल व अपयश आल्यास पुनः पुनः प्रयत्न करण्याचा उत्साह राहील. निष्काम कर्म करण्यात यश येवो ही भावना ठेवल्यास पुनः पुनः प्रयत्न करण्याचा उत्साहच राहणार नाही. एखादा स्वार्थत्यागी द्रव्य-प्राप्ती न झाली तरी कर्मे करील पण जे काम हाती घेतले त्याने सिद्धी मिळालीच पाहिजे अशीच इच्छा करील. भगवद्‌गीतेत अर्जुनास युद्ध करण्याचा उपदेश केला आहे नाही असे नाही पण त्या युद्धात तुला यश येवो अथवा न येवो. याची तू क्षिती बाळगू नको 'लाभालाभौ जयाऽजयौ' अशा निष्काम बुद्धीने कोणचा सेना-धिपती आपल्या फौजेस लढण्यास सांगेल का ? 'तुम्ही यश मिळविलेच पाहिजे' 'जय मिळविलाच पाहिजे' असे ओरडून जेव्हा सांगेल तेव्हाच फौज निकराने लढेल. मानवी मानसशास्त्र हेच सांगेल. निष्काम कर्म कर असे सांगणे व 'कर्म करू नकोस' हे दोन्ही समान अर्थी आहेत. तात्पर्य, गीताकाराचा उद्देश अर्जुनाने

अनुक्रमणिका

युद्ध करावे असा नव्हताच. गीता ग्रंथ निवृत्तिवादी आहे. आम्ही बळेच त्यास प्रवृत्तिवादी करण्याचा अट्टाहास करतो. या दृष्टीने भगवद्गीतेवरील शांकरभाष्य जास्त प्रामाणिक आहे असे म्हणावे लागेल. आचार्य विनोबा भावे जमीन मिळविण्याचा प्रयत्न करतात अर्थात ती स्वतःसाठी नसून राष्ट्रासाठी मिळवितात. तेव्हा स्वतःच्या फायद्याबद्दल जे जे निष्काम राहू शकतील, पण राष्ट्रासाठी जमीन मिळविणे ही कामना सोडून ते प्रयत्न करू शकणार नाहीत. तात्पर्य, 'निष्काम कर्म' हे महान तत्त्व नसून ती एक भ्रांती आहे, यज्ञतत्त्वज्ञान व अद्वैत तत्त्वज्ञान या दोन तत्त्वज्ञानाशिवाय आणखीही काही गीतेत प्रतिपादले आहे.

समाधीयोग

गीतेच्या सहाव्या अध्यायात याच तत्त्वज्ञानाचे प्रतिपादन आहे, आणि ज्ञानेश्वरीत या अध्यायावर भाष्य करताना कुंडलिनी वगैरे हठयोगातील प्रक्रियांचे विस्तृत वर्णन केले आहे. योगात शारीरिक व्यायाम म्हणून बरीच आसने करावी लागतात, पण मुख्यतः प्राण कोंडून समाधी प्राप्त करून घ्यावी लागते. गीतेमध्ये त्याचे अल्पसे दिग्दर्शन मात्र केले आहे —

शुचौ देशे प्रतिष्ठाप्य स्थिरमासनमात्मनः ।
नात्युच्छ्रितं नाति नीचं चैलाजिनकुशोत्तरम् ।।
युक्ताहारविहारस्य युक्त चेष्टस्य कर्मसु ।
युक्त स्वप्नावबोधस्य योगी भवति दुःखहा ।।

लढाईवर जाणाऱ्या अर्जुनास याची काय गरज? लढाई कर या उपदेशाबरोबरच श्रीकृष्ण अर्जुनास या अध्यायाच्या शेवटी काय सांगतात पहा —

तपस्विभ्योऽधिकोयोगी ज्ञानिभ्योऽपि मतोधिकः ।
कर्मिभ्यश्चाधिको योगी तस्माद्योगी भवार्जुन ।।

युद्ध (कर्म) करण्यापेक्षा योगी म्हणजे समाधियोगी हो ! असले ज्ञान युद्धप्रवृत्ती उत्पन्न करील का? सहाव्या अध्यायानंतरही सातव्या अध्यायातही श्रीकृष्णानी अर्जुनास सांख्यतत्त्वज्ञानाचे अध्यात्मज्ञान सांगितले आहे. सांख्यतत्त्वज्ञानाप्रमाणे हे विश्व कसे उत्पन्न झाले, त्यातील पुरुष व 'प्रकृती' प्रकृतीनेच पुरुषाच्या सांनिध्यामुळे सर्व विश्व उत्पन्न केले. भूमिरापोऽनलो वायुः खं मनोबुद्धिरेव च। अहंकार इतीयं मे भिन्ना प्रकृतिरष्टधा । 'प्रकृति'— पासूनच 'बुद्धि', बुद्धीपासूनच 'अहंकार' आणि या अहंकारापासूनच पंच ज्ञानेंद्रिये व पंच कर्मेंद्रिये, मन । पंचमहाभूतेही प्रकृतीपासूनच असेही त्यावेळेचे सृष्टचुत्पत्तीचे ज्ञान होते. ते श्रीकृष्णाने अर्जुनास दिले हे 'ज्ञान' त्याच्या युद्धकर्मांना यत्किंचितही उपयोगी

पडण्यासारखे नाही. तात्पर्य, भगवद्‌गीता अर्जुनास युद्धप्रवृत्त करण्याऐवजी निर-निराळ्या तत्वज्ञानाचा संग्रह करणारा ग्रंथ आहे.

यापुढे प्रत्येक अध्यायारंभी अर्जुन प्रश्न जे विचारतो त्यात युद्धाचा संबंधच नसतो. ज्ञानासंबंधीच तो प्रश्न विचारतो. आठव्या अध्यायाच्या आरंभी अर्जुनाने विचारले आहे, ‘ हे मधुसूदना ब्रह्म म्हणजे काय ’ अध्यात्म कशाला म्हणतात ? कर्म म्हणजे काय ? अधिभूत कशाला म्हणतात ? इ. अर्थात आतापर्यंत सांगितलेल्या ज्ञानाची उजळणी करून अध्यात्मज्ञानप्रवीण अर्जुन होऊ इच्छितो. वस्तुतः यावेळेस त्यानी युद्धासंबंधी श्रीकृष्णाचा सल्ला घ्यावयास पाहिजे होता. भीष्मपितामहासारखे अनुभवी सेनापती कौरवाकडे आहेत. त्यांची सेनाही अफाट आहे. तेव्हा आपण गनिमी पद्धतीने लढावे का ? असे प्रश्न विचारण्याऐवजी ‘ ब्रह्म ’ व आधि-दैवतच जाणून घेण्याची इच्छा अर्जुनास होते, ‘ क्षर ’ ‘ अक्षर ’ इत्यादी सांगता सांगता श्रीकृष्ण मध्येच उपटसुंभासारखे ‘ मामनुस्मर युद्ध्य च ’ म्हणून अर्जुनाला युद्धाची आठवण करून देतात ! ‘ शुक्ल पक्ष ’ ‘ कृष्ण पक्ष ’ ज्ञान देऊनच आठवा अध्याय संपतो. नवव्या अध्यायाच्या आरंभी श्रीकृष्ण म्हणतात, अर्जुना ! आतापर्यंत मी तुला गुह्यातले गुह्य असे ज्ञान सांगितले. याप्रमाणे अर्जुनास ज्ञानाची गोडी लावली. आता तुला –

ईश्वराचे तत्त्वज्ञान सांगतो

ब्रह्म व ईश्वर यात पुष्कळ आहे. ब्रह्म निराकार, निर्गुण, निष्कर्म असे असले तरी सर्वव्यापी, नित्य अविनाशी असे तत्व आहे पण ईश्वरही सर्वव्यापी असला तरी त्याला वाटेल तो आकार घेता येतो व तो कर्तृत्वान सर्वसमर्थ आहे. आणि हे ईश्वराचे सामर्थ्य भक्ताकडून वदवण्यापेक्षा गीतेत श्रीकृष्णाने स्वतःसच ईश्वर समजून आपले सामर्थ्य व स्वरूप आपल्या मुखानेच वर्णिले आहे. ९ वा, १० वा, ११ व १२ वा इत्यादी अध्याय सर्व परमेश्वर आपल्या मुखानेच आपले सर्व शक्तिमहत्त्व व आपले सर्व ऐश्वर्य सांगत आहे हे जरी अर्जुनास चमत्कारिक वाटले नाही तरी आम्हास वाटते. परमेश्वर आपल्या मुखानेच म्हणतो माझी भक्ति करा ! माझी स्तुति करा ! मला सर्व अर्पण करा म्हणजे मी तुमच्या मनकामना पुऱ्या करतो, तुम्हास मरणान्ती सद्‌गती देतो, मी सर्वव्यापी तर आहेच पण जगातील सर्व तेजस्वी व पराक्रमी वस्तूंमध्ये मीच आहे. म्हणून ते तेजस्वी दिसतात.

दहाव्या ‘ विभूतियोगा ’ चा अध्याय सर्व या विभूति सांगण्यात खर्च झाला आहे. ही यादी फार लांबली. ती इतकी की, गीताभक्त श्री. ग. वि. केतकर यानीही त्याचे थोडे विडंबन केले आहे. आचार्याणां विनोबाऽस्मि मंत्रीणां तु

जावाहिरः । हे ठीक आहे पण "चहाणां लिप्टनोस्मि काफीणां तु पोल्सनः" हे फारच झाले. अकराव्या अध्यायात परमेश्वराने म्हणजेच श्रीकृष्णानी आपले जगडव्याळ व विकाळ स्वरूप दाखविले आहे.

बाराव्या अध्यायारंभी अर्जुनाने मार्मिक प्रश्न विचारला आहे. तुझ्या अव्यक्ताची उपासना करणारे व व्यक्तस्वरूपाची भक्ती करणारे यापैकी तुला कोणचे आवडतात ? ज्ञानी का भक्त असाच अर्जुनाचा प्रश्न आहे. त्यावर श्रीकृष्णाचे उत्तरही समर्पक आहे.

येत्वक्षरमनिर्देश्यमव्यक्तं पर्युपासते । सर्वत्रगमचिन्त्यं च कूटस्थमचलं ध्रुवम् ॥ सर्वत्र ज्यांची समबुद्धी झाली आहे व सर्व प्राण्यांचे हित करण्याविषयी जे तत्पर आहेत 'सर्वभूतहितेरतः' असे जे ते मग ज्ञानी असोत का भक्त असोत ते मला आवडतात असे आरंभी श्रीकृष्णाने सांगितले. पण पुढे ये तु सर्वाणि कर्माणि मयि संन्यस्तमत्परः । अनन्येनैव योगेन मां ध्यायन्त उपासते ॥ म्हणजे ज्ञान्यांपेक्षा माझे भक्तच मला ज्यास्त आवडतात असेही सांगितले आहे आणि भक्तियोगाचेच जास्त प्रतिपादले आहे.

या पुढचे सर्व अध्याय महत्त्वाचे आहेत, क्षर "अक्षर" परा अपरा सत्तरजतम, दैव असुर या गुणामुळे वैचित्र्य जगात कसे येते; व परमेश्वर कोणाचा पाठीराखा होतो इत्यादी वर्णन आहे. तात्पर्य, श्रीमद्भगवद्‌गीता ग्रंथ सर्व ज्ञानसंग्रहाचा आहे.

गीता ग्रंथाची लोकप्रियता

श्रीमद्भगवद्‌गीता हा ग्रंथ लहान असला तरी थोडक्यात विस्तृत अर्थ प्रतिपादणारा तर आहेच पण त्यात सर्व सदाचार व नीतितत्त्वाचे प्रतिपादन आहे. त्यातील सुभाषिते–क्रोधाद्भवति संमोह, संमोहात्स्मृतिविभ्रमः । स्मृतिभ्रंशात् बुद्धिनाशो बुद्धिनाशात् प्रणश्यति ॥ असली सुभाषिते या ग्रंथात विपुल आहेत. ज्ञान, कर्म व भक्ती या तिन्ही योगांचे समर्पक ज्ञान यात आहेच, पण शिवाय 'समाधि-योग' सांख्यतत्त्वज्ञान ह्या तत्त्वज्ञानांचाही निर्देश आहे. म्हणून भगवद्‌गीतेचे सत्य स्वरूप अर्जुनास युद्धास प्रवृत्त करणारे नसून त्यावेळच्या भारतीय सर्व तत्त्वज्ञानांचा तो संग्रह आहे. याचे स्वरूप ज्ञानकोशासारखे आहे. निरनिराळी सुवासिक व सुंदर पुष्पे एकत्र करून या पुष्पपात्रात रचली असल्याने हा लहान ग्रंथ फार लोकप्रिय झालेला आहे. यात आणखी नवीन तत्त्वज्ञानाची भर आधुनिक व्यासांनी घातली पाहिजे असे मला वाटते. यात नास्तिक चार्वाकवाद चार्वाको ह्यवादिश्च देवपरलोक भ्रांतयः । त्याचप्रमाणे भांडवलदार व साम्यवाद व

समाजवाद इत्यादी नवतत्त्वज्ञानाचा अनुष्टप छंदात वर्णन करून ही भगवद्गीता संपूर्ण तत्त्वज्ञान संग्रह करण्यासारखे आहे. मला वाटते श्री. वसंतराव गाडगीळ संस्कृतमध्ये अनुष्टुप छंदात ही भर सहज घालू शकतील. गीता ग्रंथाचे लेखक एक का अनेक असा वाद निघाला आहे श्री. ग. श्री. खॅर यानी मोठा अट्टाहास करून गीतेचे तीन लेखक असले पाहिजेत असे सिद्ध केले आहे. पण ते फारसे पटण्यासारखे नाही. तीनच काय चार पाचही लेखक असतील अथवा एकच कोणी असेल त्यानी तत्त्वज्ञानांचा संग्रह करण्याचे ध्येय ठेवले होते हे मात्र खरे.



पत्रव्यवहार

'नवभारत'च्या सप्टेंबर (१९७१) च्या अंकात 'थोर धर्मसुधारक कै. महादेवशास्त्री दिवेकर' हा तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांचा लेख आलेला आहे. त्यात अनवधानाने शिरलेल्या चुका पुढे दाखवित आहे –

प्रारंभीच दुसऱ्या ओळीत 'मॅट्रिक्युलेट झाल्यावर तळेगाव ढमढेरे येथील समर्थ विद्यालयात येऊन दाखल झाले' दोन चुका आहेत. दिवेकरशास्त्र्यांनी स्वतःच लिहिले आहे की सांगली येथे इंग्रजी सहावीत (आताची दहावी) असताना टिळकांना सहा वर्षांची शिक्षा देण्यात आली असता त्यांचे (दिवेकरांचे) शाळेत हरताळ पाडण्याचा त्यांनी (दिवेकरांनी) प्रयत्न केला म्हणून त्यांना बडतर्फ करण्यात आले. पुनः ते शाळेत गेले नाहीत. 'समर्थ विद्यालय' या राष्ट्रीय शाळेत प्रौढ विद्यार्थी म्हणून दाखल झाले. दुसरी चूक ही की 'समर्थ विद्यालय' हे तळेगाव ढमढेरे येथे स्थापन झाले नव्हते. त्या ठिकाणी तळेगाव दाभाडे असा उल्लेख पाहिजे.

त्याच लेखात शास्त्रीबुवांनी 'प्राज्ञपाठशाळा १९०१ सालापासून चालू होती' असे म्हटले आहे. या ठिकाणी 'प्राज्ञपाठशाळा' शब्दाऐवजी 'प्राज्ञमठ' हा शब्द पाहिजे. कारण १९१६ साली प्राज्ञमठाचे प्राज्ञपाठशाळेत रूपांतर करण्यात दिवेकरशास्त्री, कानडेशास्त्री, वगैरेंनी पुढाकार घेतला. लक्ष्मणशास्त्र्यांनीच तसे लिहिले आहे.

श्री. लक्ष्मणशास्त्री यांचे नजरेस समक्ष या चुका आणल्या असता त्यांनी त्या 'नवभारत' करिता पाठवून देण्यास सांगितले.

मुंबई–दादर

श्री. शं. नवरे

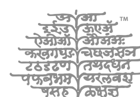
श्री. अशोक नारायण ठाकूर

आधुनिक आचार्य : प्रा. क. वा. केळकर

१९५८ सालातील गोष्ट. तेव्हा आम्ही नुकताच फर्ग्युसन महाविद्यालयात प्रवेश मिळविला होता. नाडीची वेंगरूळ अर्धी चड्डी व बिनबाह्यांचा बनियन अशा अवतारात पी. टी. करून परत येताना किंवा सकाळच्या प्रात्यक्षिकां-करिता जाताना एक वृद्धसे गृहस्थ दिसले नाहीत, असं सहसा कधी होत नसे. ते फर्ग्युसनच्या मुख्य इमारतीच्या दुसऱ्या मजल्यावर आपल्यातच गर्क होऊन गेल्यासारखे दृष्टीस पडत असत. एखाद्या दगडाची भिंगातून पाहाणी करताना तरी ते दिसत किंवा सूक्ष्मदर्शकाच्या भिंगाला डोळा लावून दगडी चकतीचे निरीक्षण करीत असताना तरी आढळत. अशा भलत्या म्हणजे 'कार्यालयीन वेळे'च्या आधी इतक्या एकाग्र चित्ताने आपले काम करणारा हा वृद्ध–युवा आमच्या व्यवहारी दृष्टीला वेडाच वाटे. नंतर ते खरचंच वेडे असल्याचं कळून आलं. मात्र त्यांना वेड होतं भूविज्ञानाचं ! व शेवटपर्यंत या वेडाचं भान त्यांनी सुटू दिलं नव्हतं ! त्यांनी हा वसा स्वखुषीनं घेतला होता. त्यात उतण्या–मातण्याला पोषक ठरावं इतकं उदंड कार्य त्यांनी केलं; परंतु न उतता किंवा मातता त्यांनी हा घेतलेला वसा टाकून दिला नाही. ते एक भूविज्ञानाने झपाटलेलं झाडच होतं. त्यावर सवार झालेल्या भूविज्ञानाच्या भूतानं हे झाड या सहा डिसेंबरला रात्री दोन वाजता सोडलं ! कारण झाड उन्मळून पडलं होतं– व बिचारं भूतच पोरकं झालं होतं !

हा वटवृक्ष म्हणजेच प्रा. कमलाकांत वामन केळकर !

केळकरांचा जन्म त्यांच्या आजोळी गोकाकजवळच्या धूपधाळ येथे १ जानेवारी १९०२ रोजी झाला. त्यांचे वडील वामनराव रत्नागिरी जिल्ह्यातील कासारवेल या गावचे खोत होते. त्यांच्या आई सावित्रीबाई यांचे वडील शिक्षण-खात्यात होते. केळकरांचे प्राथमिक शिक्षण बेळगावात झाले. थोडेसे माध्यमिक शिक्षण बेळगावच्या सरदार हायस्कूलात घेतल्यावर ते पुण्याला आले. त्यांचे पुढील शिक्षण पूना हायस्कूल व फर्ग्युसन महाविद्यालय येथे झाले. भूविज्ञान व





रसायनशास्त्र हे विषय घेऊन १९२३ साली ते मुंबई विद्यापीठाचे पदवीधर (बी. एस्सी.) झाले. त्याच वर्षी एक जुलैला फर्ग्युसन महाविद्यालयात त्यांची भूविज्ञानाचे कनिष्ठ प्राध्यापक म्हणून नेमणूक झाली व त्यांनी आपले गुरु प्रा. त्र्यं. ग. ऊर्फ बाबासाहेब येवलेकर यांच्याबरोबर अध्यापनास सुरुवात केली. २० जून १९२८ रोजी बढती मिळून ते व्याख्याते झाले. त्यानंतर जवळजवळ वर्षभराने म्हणजे १९२९ साली जूनच्या १७ तारखेला त्यांचा विवाह झाला. त्यांच्या पत्नी श्रीमती सुभाताई या दिवेआगर येथील व्यापारी व जमीनदार श्री. गोपाळ अनंत बाड यांच्या कन्या होत. त्यांना माहेरी माई म्हणत असत. अध्यापनाच्या जोडीनेच केळकरांचे अध्ययनही चालू होते. त्यांचा गोकाकजवळील परिसराचा भूवैज्ञानिक अभ्यास सुरू होता. त्या परिसरातील रूपांतरित खडकांचा व त्यांच्यात घुसलेल्या अग्निज खडकांच्या भित्तींचा (डाइक) सखोल अभ्यास करून त्यांवर त्यांनी एक प्रबंध लिहिला व विद्यापीठास सादर केला. या प्रबंधाच्या समीक्षणाकरिता प्रा. एल्. एल्. फर्मोर या तज्ञाची नियुक्ती करण्यात आली. त्यांनी प्रबंध अतिशय उत्कृष्ट असल्याचा आपला अभिप्राय विद्यापीठास कळविला. या प्रबंधामुळे केळकरांना एम. एस्सी. पदवी विशेष प्राविण्यासह मिळाली. १ जून १९३३ रोजी त्यांना फर्ग्युसन महाविद्यालयाने कायम केले व डेक्कन एज्युकेशन सोसायटीने आजीव सभासदत्व बहाल केले. त्या दिवसापासूनच ते भूविज्ञान विभागाचे प्रमुखही झाले व १९६२ साली एकोणीस जूनला निवृत्त होईपर्यंत त्यांनी या पदाची धुरा यशस्वीपणे सांभाळली. १९३३ साली त्यांनी यू. ओ. टी. सी. या महाविद्यालयीन लष्करी शाखेचेही कार्य करण्यास सुरुवात केली व तिच्यातून १९४७ साली निवृत्त झाले, तेव्हा ते मेजर झाले होते. या लष्करी कार्यामुळे त्यांच्या अंगी बाणलेली शिस्त अखेरपर्यंत कायम होती. १ एप्रिल १९४२ पासून प्रो-उपप्राचार्य व १९४९ च्या एक एप्रिलपासून ३१ मार्च १९५३ पर्यंत ते फर्ग्युसनचे उपप्राचार्य होते. म्हणजे उणीपुरी दहा वर्षे ते फर्ग्युसनसारख्या महान महाविद्यालयाचे उपप्राचार्य होते. या काळात एक महिनाभर ते कार्यकारी प्राचार्यही बनले होते. याशिवाय त्यांनी रेक्टर, मुख्य रेक्टर, जिमखाना मॅनेजिंग कमिटीचे अध्यक्ष, अकाउंटंट इत्यादी अध्यापनाशी संबंधित नसलेली पदेही भूषविली होती. भारतातील विविध विद्यापीठांच्या पदवी व पदव्युत्तर परीक्षांचे परीक्षक म्हणूनही ते बहुधा दरवर्षी जात असत. १९५९ ते १९७० इतका दीर्घकाल ते मिनरॉलॉजिकल सोसायटी ऑफ इंडिया या संस्थेचे उपाध्यक्ष होते.

या शतकाच्या प्रारंभी भूविज्ञान म्हणजे जिऑलॉजी हा विषय निदान महाराष्ट्रात तरी तसा अज्ञातच होता. १९०८ साली फर्ग्युसन महाविद्यालयाने हा विषय शिकविण्याची सोय केली. काही काळ हा विषय एम. ए. पदवीच्या परीक्षेकरिता ऐच्छिक विषय म्हणून घेता येत असे. तेव्हा ह्या विषयासाठी स्वतंत्र प्राध्यापकही नसे. पदार्थविज्ञानाचे प्राध्यापक स्फटिकविज्ञान व प्रकाशिकी शिकवीत तर प्राणिविज्ञान व वनस्पतिविज्ञान यांचे प्राध्यापक पुराजीवविज्ञानाचा अभ्यास करून घेत आणि रसायनशास्त्रज्ञाकडे खनिजविज्ञानाचे अध्यापन असे. १९२० ते १९३१ या काळात प्रा. येवलेकरांनी प्राणिविज्ञानाच्या जोडीनेच या विषयाच्या अध्यापनाचीही जबाबदारी सांभाळली. त्यांना इंजिनिअरिंग महाविद्यालयातील प्रा. जी. जी. नारके हेपण भूविज्ञानाच्या प्रेमापोटी मानसेवी साहाय्य देत असत. प्रा. केळकर येवलेकरांचे सहायक झाल्यानंतर तीन वर्षांनी म्हणजे १९२६ साली पदवी परीक्षेकरिता भूविज्ञान हा एक प्रमुख विषय म्हणून घेण्यास मान्यता मिळाली.

केळकर विभागप्रमुख झाल्यावर या विषयाला खरा पालकच मिळाला व त्याची एकसारखी वाढ होत गेली. त्यांनी आयुष्याची चाळीस वर्षे भूविज्ञानासाठी वेचली. एकेकाळी या विषयाचा स्वतंत्र विभाग किंवा इमारतही नव्हती. परंतु केळकरांची निष्ठा जाज्वल्य होती. त्यांनी कधीच असल्या अडचणींचा बाऊ केला नाही. ते नेहमी म्हणत "इमारती किंवा फर्निचर यांच्यामुळे काही महाविद्यालये किंवा विद्यापीठे निर्माण होत नाहीत. तर ती निर्माण करण्याची इच्छा असलेली व्रतस्थ माणसे त्यासाठी हवी असतात !" त्यांनी स्वतःच असे व्रत घेऊन याची प्रचीती आणून दिली. विभागाची प्रगती कशी होत राहील याच्याकडे आयुष्यभर अहोरात्र त्यांनी लक्ष दिले व अक्षरशः बिंदूतून सिंधू निर्माण करण्याचे अफाट कार्य केले. भूविज्ञान हा विषय उपेक्षित असताना त्याचे महत्त्व ओळखून त्याला शिक्षणक्षेत्रात मानाचे स्थान प्राप्त करून देण्यासाठी त्यांनी एकाकीपणे दिलेला हा लढा पाहून त्यांच्या दूरदृष्टीचीही कल्पना येते. पुस्तके मिळविणे, भिन्न भिन्न प्रकारची हत्यारे, उपकरणे, साहित्य यांची जमवाजमव करणे यासारख्या गोष्टींकडे तर त्यांनी लक्ष पुरविलेच; परंतु भूवैज्ञानिकदृष्ट्या उपयुक्त असे दगड, खनिजे इत्यादींचे विविध प्रकारचे नमुने भिन्नभिन्न मुलखांमध्ये प्रत्यक्ष जाऊन शोधून, गोळा करून आणून त्यांचा संग्रह निर्माण करण्यासाठीही त्यांनी अपार कष्ट घेतले. हे करीत असताना मोठमोठ्या नोकऱ्यांच्या आमिषांकडे त्यांनी पूर्णतया पाठ फिरविली. अन्यथा ते दुसऱ्या एखाद्या भूवैज्ञानिक संस्थेमध्ये जाते तर तेथे आपल्या ज्ञानाच्या



जोरावर ते सर्वोच्च पदावर सहज पोचू शकले असते. परंतु प्रसिद्धी व असे मोह यांच्याकडे दुर्लक्ष करून त्यांनी भूविज्ञानाचे अध्ययन व अध्यापन हेच आपल्या जीवनाचे ध्येय निश्चित केले होते. त्यामुळेच फर्ग्युसन महाविद्यालय व पुणे विद्यापीठ येथील भूविज्ञानाचे विभाग आजच्या रूपात उभे आहेत. काही अडचणींवर मात करून त्यांनी भूविज्ञानाच्या पदव्युत्तर विभागाचीही फर्ग्युसन-मध्ये उभारणी केली. (नुकताच तो विद्यापीठात हलविण्यात आला आहे). हा विभाग महाराष्ट्रातीलच नव्हे तर पश्चिम भारतातील एक अग्रगण्य विभाग समजला जातो. या मताला भारत सरकारचे माजी भूवैज्ञानिक सल्लागार डॉ. दाराशॉ नोशेरवान वाडिया यांनी केळकरांचा पुढीलप्रमाण गौरव करताना पुष्टीच दिली आहे.

" I appriciate Prof. K. V. Kelkar's lifetime's devoted service to the cause of Geological science. He is the founder of Geological education in the western part of India & he has kept the flag of Geology fying in this part of the country since early thirties " !

डॉ. वाडिया केवळ गौरव करूनच थांबले नाहीत, तर केळकरांची जिद्द पाहून त्यांनी फर्ग्युसन महाविद्यालयाच्या भूविज्ञान विभागाच्या स्वतंत्र इमारतीसाठी अनुदानही मिळवून दिले. त्या इमारतीचे १९५९ साली पाच सप्टेंबरला उद्‌घाटन झाले तेव्हा फर्ग्युसनच्या प्राचार्यांनीही केळकरांची अशीच मुक्तकंठाने स्तुती केली.

हा विभाग उभारण्याचं कार्य त्यांनी केलंच; शिवाय विद्यार्थ्यांमध्ये या विषयाची गोडी निर्माण होईल अशा तऱ्हेने तो शिकविण्याचा अखंड प्रयत्न केला. प्रत्यक्षात मी त्यांचा विद्यार्थी नव्हतो; परंतु त्यांची दोन व्याख्यानं मी ऐकली आहेत. भूविज्ञानासारखा दगडा–मातीशी झटापट करणारा विषय ! परंतु ते तो इतका सोपा व रंगतदार करून सांगत की ऐकलेलं मेंदूवर कोरलंच जावं. अगदी सोपे सोपे व नित्य व्यवहारातले दृष्टांत देऊन ते शिकवीत असत. एखाद्या दगडाची रचना गुडदाणीसारखी आहे तर दुसरा खडक बुंदीच्या लाडू-प्रमाणे दिसतो. अशासारखी उदाहरणं दिल्यावर विषय विसरणंच कठीण होईल ! त्यांची व्याख्याने ३ ते ४ तासही चालत; परंतु विद्यार्थी कधी कंटाळलेत असं होत नसे. जेव्हा ते मुलांना प्रत्यक्ष नमुने गोळा करण्यासाठी मुलुख-गिरीवर घेऊन जात तेव्हा तर त्यांच्या उत्साहाला पारावारच नसे. अशा

वेळी रोज १० ते २० मैलांचा फेरफटका, तोही रस्त्यावरून नव्हे तर खाचखळगे, डोंगरदऱ्यांमधून विद्यार्थ्यांच्या बरोबर ते सहज मारीत. याबाबतीत त्यांना अळंटळं चालत नसे. एकदा विद्यार्थ्यांनी थोडा कंटाळा दाखविला होता. तेव्हा त्यांना उगाचच १०–१२ मैल हिंडवून नंतर जवळच्याच खडकाचे अध्ययन करायचे असल्याचे त्यांनी जाहीर केले. मात्र ही शिक्षा विद्यार्थ्यांबरोबर हिंडून त्यांनी स्वतःही भोगली होती. त्यांच्या या कळकळीतूनच त्यांची स्वतःची अशी एक खास शिष्यपरंपराच निर्माण झाली आहे. त्यांच्याकडून ऐंशीहून अधिक विद्यार्थ्यांना पदव्युत्तर शिक्षण प्राप्त झाले आहे तर दोघांनी डॉक्टरेट पदवी संपादून अर्थात, त्यांच्याच मार्गदर्शनाखाली, गुरूच्या पुढे मजल मारली. शिष्याकडून असा पराभव स्वीकारण्यास ते सदैव उत्सुकच असत ! कित्येक महाविद्यालयात व विद्यापीठांमध्येही त्यांचे विद्यार्थी विभागप्रमुख व प्राध्यापक म्हणून कार्य करीत आहेत. भारतीय भूवैज्ञानिक सर्वेक्षण संस्था, तेल व नैसर्गिक वायू मंडळ, किरणोत्सर्गी खनिज विभाग, भारतीय खाणकाम महामंडळ, राष्ट्रीय कोळसा विकास आयोग, राष्ट्रीय कोळसा महामंडळ इत्यादी भूवैज्ञानिक संस्थांतून; टाटा आयर्न वर्क्स, असोसिएट सिमेंट कंपनी यांसारख्या इतर संस्थांमधून व प्रशासनातही त्यांचे विद्यार्थी देशभर विखुरले असून उच्चपदे भूषवीत आहेत. त्यांना याबद्दल सार्थ अभिमान व कौतुक वाटे. विद्यार्थ्यांशी त्यांचा पत्रव्यवहारही नियमित चालू असे. विद्यार्थ्यांचीही त्यांच्याबद्दलची भावना अशीच आपुलकीची आणि अतीव आदराचीच आहे. आपण केळकरांचे विद्यार्थी आहोत याचा त्यांना अभिमान आहे. निवृत्त झाल्यावर केळकरांचा जो सत्कार करण्यात आला तेव्हा त्यांना अर्पण करण्यात आलेल्या गौरवपत्रात हीच आदराची भावना आढळून येते. त्या गौरवपत्रातील खालील परिच्छेदांवरून तिची अल्पशी कल्पना येऊ शकेल :

" We, the Geologists look upon you, Sir, as a stream of running water having its source in Fergusson college- some thirtyfive years ago and having gone through the stages of infancy, youth, maturity & old age, now about to meet and merge into the vast endless & fathomless ocean- the gigantic but holy task of compiling the Vishwakosha !

You have not only built up reputation of Geology in India but you have verily established a 'Kelkar

School of Geology' in the country ! We assure you, Sir, that we feel proud in calling ourselves as 'Kelkar's students'!!"

ते एक आदर्श प्राध्यापक व शिक्षणतज्ञही होते. ते एक आंतरराष्ट्रीय ख्यातीचे शिलावैज्ञानिक, खजिनवैज्ञानिक व स्फटिकवैज्ञानिक, म्हणूनही ओळखले जात. कारण अध्यापनाबरोबरच भूवैज्ञानिक अन्वेषणाचे कार्यही त्यांनी अखंडपणे केले. फोंडा ते कारवार, सावंतवाडी, बेळगाव, खानापूर, लोंढा, बागलकोट, सौंदत्ती, गोकाक, जमखिंडी इत्यादी विस्तृत क्षेत्रांचे भूवैज्ञानिक सर्वेक्षण करून त्या क्षेत्रांमधील खडकांचे भूवैज्ञानिक अध्ययनही त्यांनी केले होते. गोवामुक्ती-पूर्वीच म्हणजे १९५५ साली त्यांनी गोव्याचे भूवैज्ञानिक अध्ययनही पूर्ण केले होते. त्यांनी स्वतः लिहिलेले तीन व विद्यार्थ्यांच्या साहाय्याने लिहिलेले दहा अन्वेषणात्मक भूवैज्ञानिक प्रबंध प्रसिद्ध झालेले असून संदर्भ–साहित्य म्हणून ते उपयुक्त आहेत. 'गोकाकभोवतालचे रूपांतरित खडक व त्यांच्यांत घुसलेल्या भित्ती' या विषयावरचा त्यांचा प्रबंध अतिशय चांगला असून त्यामुळेच एम्.एस्सीला त्यांना विशेष प्रावीण्य मिळाले. त्यांच्या इतर दोन प्रबंधांचे विषय पुढीलप्रमाणे आहेत : (१) रत्नागिरी जिल्ह्याच्या दक्षिण भागातील खडक, व (२) सदर्न मराठा कंट्रीतील भित्ती आपल्या विद्यार्थ्यांच्या साहाय्याने त्यांनी पुढील प्रबंध लिहिले आहेत. साहाय्यक विद्यार्थ्यांची नावे कंसात दिली आहेत.

1. Some dyke rocks in Southern Maratha Country, (W. K. Patwardhan).
2. Metamorphic rocks in Southern Konkan, (W. P. Patankar).
3. A calcareous conglomerate in Belgaum district, (L. V. Agashe).
4. The Inter-trappean beds at Upparhatti, (R. B. Gupte).
5. Mineral composition of soil samples from Gujarat, (R. B. Gupte).
6. The Inter-trappean beds at Mamdapur and Upparhatti, (R. B. Gupte).

7. The Inter-trappean bed at Doddihal, (Y. S. Sahasrabudhe).
8. A crush-conglomerate in southern Ratnagiri district, (S. S. Ghodke).
9. An Inter-trappean deposit near Kankavli, (P. V. Sowani).
10. An Inter-trappean bed at Yellur in Belgaum district, (C. V. Shirol).

यावरूनही त्यांच्या अफाट कार्याची कल्पना येईल. शिवाय रेडी, बांदा व लोंडा परिसरातील लोखंड व मॅंगॅनीज धातुकांच्या खाणकामास उपयुक्त अशा सूचना व सल्ला ते खाणीच्या मालकांना वरचेवर देत असत. खाणमालकही याचा कृतज्ञतापूर्वक उल्लेख करतात.

भूविज्ञान हा विषय महाविद्यालयीन व विद्यापीठीय स्तरांवर नेण्याचे महान कार्य त्यांनी केलेच आहे; परंतु मराठी माणसालाही या विषयासंबंधी आवड निर्माण व्हावी म्हणूनही त्यांनी प्रयत्न केले आहेत. यासाठी त्यांनी ऑर्थर होम्स या लेखकाच्या भूविज्ञानावरील चांगल्या पुस्तकाचा मराठीत अनुवाद केला आहे. भूविज्ञानाप्रमाणेच सर्व शास्त्रीय व तांत्रिक विषयही मराठी वाचकांपर्यंत पोचावेत ही त्यांची तळमळ होती. त्यासाठी त्यांनी १९३६ पासून 'सृष्टिज्ञान' या केवळ शास्त्रीय साहित्याला वाहून घेतलेल्या मासिकामध्ये अनेक सुंदर छोटे छोटे लेख व कित्येक लेखमालाही लिहिल्या. तसेच कित्येकांना मराठीतून शास्त्रीय लेखन करण्यास उद्युक्त केले. पुष्कळ वर्षे ते या मासिकाचे संपादक होते व नंतर अखेरपर्यंत सल्लागार मंडळावर होते. त्यांच्या या गुणामुळेच पुणे विद्यापीठाच्या परिभाषा समितीवर त्यांची नियुक्ती झाली होती. त्यांनी डॉ. रघुवीरांच्या महान कोशालाही हातभार लावला होता. ते प्रसिद्धी पराङ्मुख असल्याने शास्त्रीय वर्तुळाबाहेर तसे अज्ञातच होते; परंतु या झाकलेल्या माणकाचा मराठी भाषेसंबंधीचा हा 'पैलू' प्राचार्य दि. धों. कर्वे यांना माहीत होता. त्यामुळेच त्यांनी केळकरांची शिफारस केली व १९६२ च्या मे महिन्यात केळकर विश्वकोशात आले. केवळ तीन महिन्यांनीच झालेल्या केळकरांच्या सत्काराला तर्कतीर्थांनी पाठविलेल्या शुभेच्छा-संदेशातील पुढील मजकुरावरून केळकरांबद्दलच्या त्यांच्या भावना, विश्वास व अपेक्षा कळून येतील. गुणी गुणिजनं वेत्ति ! हेच खरे !

"गंभीर संस्कृत पंडितांची परंपरा चालविणाऱ्या आधुनिक विद्यांच्या पंडितांपैकी केळकर हे एक पंडित होत. भारतीय विश्वविद्यालयीन शिक्षणाला अशा व्यक्तींशिवाय खरेखुरे सामर्थ्य व जीवन प्राप्त होणार नाही. त्यांच्या परिपक्व व्यासंगाचा प्रभाव विश्वकोशाच्या द्वारे चिरस्थायी होणार आहे, याबद्दल शंका नाही. मराठी भाषेला विज्ञान प्रतिपादनाचे वाहन बनविण्यास केळकरांसारखे पंडितच उपयोगी पडणार आहेत. असे पंडित न लाभले तर मराठी भाषा विश्वविद्यालयीन शिक्षणाच्या क्षेत्रात आपले अधिराज्य निर्माण करू शकणार नाही."

तर्कतीर्थांचा त्यांच्याबद्दलचा हा विश्वास व अपेक्षा ही किती सार्थ होती, हे केळकरांनी नऊ वर्षे विश्वकोशाच्या विज्ञान व तंत्रविद्या कक्षेची धुरा समर्थपणे सांभाळून आपल्या चोख कारभाराने दाखवून दिले आहे. अर्थात, या कार्याशी संबंधित व्यक्तींना हे सांगावयास नकोच !

१९६२ साली ऑगस्टमध्ये केळकरांचा त्यांच्या विद्यार्थ्यांनी व चाहत्यांनी भव्य सत्कार केला. तेव्हा त्यांना १५००० रुपयांची थैली अर्पण करण्यात आली. त्या निधीतूनच एम्. एस्सी. व बी. एस्सी. या परीक्षांना भूविज्ञान या विषयामध्ये सर्वाधिक गुण मिळवणाऱ्या विद्यार्थ्यांना प्रत्येकी शंभर रुपयांचे 'प्रा. क. वा. केळकर पारितोषिक' दरवर्षी देण्याचे ठरले. तसेच 'प्रा. केळकर भूवैज्ञानिक संग्रहालय' स्थापण्याचा निर्णयही तेव्हाच घेण्यात आला. त्यानुसार हे संग्रहालय आता फर्ग्युसन महाविद्यालयात उभे राहिले असून दिवसेंदिवस ते वाढत आहे.

या सत्कारास विविध क्षेत्रांतील उच्चपदस्थांचे शुभसंदेश आले होते. त्यापैकी काही संदेशांमधील पुढील अवतरणांवरून केळकरांच्या कर्तृत्वाची व स्वभावाविषयीही चांगली अटकळ बांधता येऊ शकेल :

डॉ. एम. आर. श्रीनिवासराव आपल्या संदेशात म्हणतात :

"I consider Prof. Kelkar one of the most successfull teachers of Geological science in India !"

बनारस हिंदू विद्यापीठातील खाणकाम विभागाचे प्रमुख एम. पी. नेटरवाला आपले मनोगत असे व्यक्त करतात.

"Few persons have worked so hard for Geological education in western India as has Prof. Kelkar !"

नागपूरच्या सायन्स कॉलेजातील भूविज्ञानाचे विभागप्रमुख– प्रा. एस्. एस्. खोत केळकरांचा असा गौरव करतात :

" Prof. Kelkar's unassuming way and deepest knowledge he possesses, especially in the branches of Petrology, Mineralogy & Crystallography is the greatest pride and a constant source of knowledge for generations to come ! "

त्या वेळचे म्हैसूरच्या भूवैज्ञानिक सर्वेक्षण संस्थेचे संचालक बी. रामराव आपले मित्रप्रेम असे व्यक्तवितात :

" Prof Kelkar has been one of our most able and competent teachers in Geology, in India. By his modesty, gentleness, invariable courtesy and charming manners Prof. Kelkar has endeared himself not only to his associates and colleagues, but also many of the outsiders of whom I am one. ! "

सेंट्रल बोर्ड ऑफ जिओफिजिक्सचे तेव्हाचे संचालक एम. एस. कृष्णन आपल्या समकालीन तज्ञाचे असे कौतुक करतात :

" Prof. Kelkar joined Fergusson College in a spirit of dedication emulating such great men as the late G. K. Gokhale and others of the Servants of India Society ! "

या सत्काराला उत्तर देताना त्यांनी भूविज्ञानापासून किंवा निसर्गापासून कसे शिकता येते हे अतिशय सुंदर रीतीने सांगितले. नदीचे झीज करण्याचे व भर टाकण्याचे कार्य अविरत चाललेले असते. त्यामुळे सततोद्योगाचं महत्त्व पटतं. ताठ मानेने उभा असलेला पर्वतही हळूहळू नष्ट होत असतो. यावरून विनम्रभाव शिकता येतो. समुद्रतळावर असलेल्या गाळातूनच कधीतरी पर्वत निर्माण होणार असतो, ही गोष्ट माणसाला आशावादी होण्यास सुचवीत असते.

प्रत्यक्षात मी केळकरांचा विद्यार्थी नव्हतो. कारण जेव्हा ते विश्वकोशात आले व आम्ही तेव्हाच पदवीधर झालो. त्यामुळे त्यांच्या अध्यापनाला आम्हाला मुकावे लागले. त्यातल्या त्यात मी अधिक भाग्यवान ! कारण मला विश्वकोशात साडेसहा वर्षे त्यांच्या हाताखाली काम करण्याची संधी मिळाली. त्यामुळे ते आदर्श प्राध्यापकाप्रमाणेच एक उत्तम प्रशासकही होते, हे अनुभवता आले. विश्वकोशात या दोन्ही भूमिका ते एकाच वेळी उत्तम तऱ्हेने करीत असत. सोप्या बाळबोध मराठीत थोडक्यात व मुद्देसूद लेखन कसं करावं,

हे समजावून देताना ते शिक्षक बनत. तर पत्र लिहिण्यापासून तो रजेचे अर्ज लिहिण्यापर्यंत सूचना करताना ते प्रशासक असत. त्यांच्या पत्राने कोणी दुखावला गेला, असे कधी झाले नाही. त्यामुळेच विविध विषयांचे अनेक तज्ञ ते जवळ करू शकले व त्यांच्याकडून काम करवून घेण्यात यशस्वी झाले. तज्ञ म्हटला की त्याचे स्वतःचे असे वेगळेपण असायचेच; परंतु इतरांची मते शांतपणे ऐकून घेण्याची सहिष्णुता त्यांच्या अंगी असल्याने भिन्नभिन्न मतांच्या तज्ञांना सांभाळून घेण्याची कसरत ते लीलया करीत. तज्ञांप्रमाणेच कनिष्ठांशी वागतानाही त्यांच्यात आपल्या वरिष्ठपणाची आढचता कधी डोकावत नसे. ते शिस्तीचे भोक्ते होते. त्यामुळे ते वक्तशीर असत. इतरांनाही न कळत शिस्त लावीत, तेही न रागावता ! घेतलेले निर्णय मनाजोगते नसले तरी त्यांच्या अंमलबजावणीत कुचराई नसे. त्यांची काम करण्याची जिद्द अदम्यच होती. ते स्वतः भरपूर काम करून इतरांपुढे आदर्श ठेवीत. नकळत काम करवून घेण्याच्या त्यांच्या हातोटीला तर तोडच नव्हती. त्यांच्याजवळ चुकांना क्षमा नसे. मात्र समजावून देऊन त्या कशा टाळाव्यात, हे शिकविण्यासही ते चुकत नसत. आपले लेख कनिष्ठांकडून तपासून घेण्याचा मोठेपणा व चुका मान्य करून त्याबद्दल शाबासकी देण्याचा दिलदारपणाही त्यांच्याजवळ होता. कार्यालयात ते 'बॉस'च्या तोऱ्यात कधीच वागले नाहीत. त्यांचे कार्यालयातील वागणे एखाद्या कुटुंबातील कर्त्यापुरुषाप्रमाणे असे. रजेच्या बाबतीत हाताखालच्या सर्वांची प्रथम काळजी घेत व याबाबतीत शेवटचा अनुक्रमांक नेहमी आपल्यासाठी राखून ठेवीत. त्यांच्या निधनाने विश्वकोश एका कर्त्या पुरुषाला मुकला आहे व काही दिवस तरी तो पोरका झाल्यासारखा वाटणं सहाजिकच आहे.

कार्यालयात जरी ते 'सर' असले तरी घरी ते असत 'दादा' व सुधाताई असत 'वहिनी'! विद्यार्थ्यांसह सर्वजण त्यांना घरी असेच संबोधित, त्यांची वागणूकही त्याला साजेशीच असे. त्यांच्या बोलण्यात मिस्किलपणा एकसारखा डोकावत असे. त्यामुळे घरचे वातावरणही आनंदी व खेळीमेळीचे असे. फक्त विद्यार्थ्यांनाच नव्हे तर संबंधितांनाही हरप्रकारे उपयोगी पडणे, मदत करणे हा उभयता पतिपत्नींचा धर्मच होऊन बसला होता. कित्येकांना शिक्षणासाठी तर पुष्कळांना घरगुती अडचणीतही त्यांनी मदत केली आहे. ती मदत शारीरिक, बौद्धिक व आर्थिक अशी सर्व प्रकारची असे. साधारणतः याचक विन्मुख पाठविणे दोघांनाही जमले तर नाहीच पण उलट याबाबतीत उभयता एकमेकांचे स्पर्धक भासावेत इतक्या उदार वृत्तीचे ! मात्र एक गोष्ट कटाक्षाने पाळीत. केलेली मदत एका हाताची दुसऱ्या हातालाच काय, परंतु

दादांची वहिनींना किंवा वहिनींची दादांनाही कळत नसे ! ज्यांना मदत मिळे त्यांच्याचकडून कृतज्ञतापूर्वक उल्लेख झाला तरच हे माहीत होई. दादांच्यामागे वहिनी, मुलगा, कन्या, सून, जावई व नातवंडे असा परिवार असून त्यांचा हा वारसा पुढे चालूच राहील असे दिसते.

भूविज्ञानाच्या अध्ययाबरोबर अध्ययनाच्या जोडीनेच निरनिराळ्या भाषांचेही अध्ययन ते करीत असत. त्यांचे पुष्कळसे भूवैज्ञानिक अन्वेषण कन्नडभाषिक प्रदेशांतील असल्याने त्यांनी कन्नड भाषा शिकून घेतली होती. मराठी, इंग्रजी व संस्कृत यांच्याप्रमाणे जर्मन व फ्रेंच भाषांवरही त्यांचे प्रभुत्व होते. रशियन भाषा शिकायला तर त्यांनी पन्नाशीनंतर प्रारंभ केला व काही रशियन लेखांचे अनुवाद करण्याइतपत तिच्यात प्राविण्यही संपादन केले. रशियन आत्मसात करताना त्यांनी टेपरेकॉर्डर, चित्रपट व बोलपट यांसारख्या आधुनिक माध्यमांचाही उपयोग करून घेतला. यावरून ते चांगले शिक्षणतज्ञ असल्याचीच पावती मिळते. थोडक्यात, अखेरपर्यंत ते चांगले विद्यार्थी होते व त्यामुळेच ते आदर्श प्राध्यापकही होऊ शकले.

केळकरांच्या पुण्याच्या घरात डॉ. लेल्यांची ‘ हिंदू जादुगार शाळा ’ होती. त्यामुळे केळकरांना पत्त्याची व इतर विविध प्रकारची जादू करण्याची कला चांगलीच अवगत होती. शब्दभ्रमाचे कसबही त्यांना चांगले साधले होते. मनात आलं तर कधीकधी ते जादूचे व शब्दभ्रमाचे प्रयोग करून दाखवीत असत. त्यांचे घराणे पुण्याच्या त्या भागात ‘ बागेतले केळकर ’ म्हणून ओळखले जाई त्यामुळे बागकामाचा छंदही त्यांना वारसाहक्काने प्राप्त झाला होता. पोहण्याच्या छंदातूनच त्यांचे टिळक तलावाशी नाते जुळले होते. योगाचा अभ्यासही त्यांनी बराच केला होता.

प्रा. क. वा केळकर हे नाव उच्चारले की भूविज्ञानाचे स्मरण होणे व भूविज्ञानाचे नाव काढले की प्रा. केळकरांची आठवण होणे, असे हे अद्वैत आहे. निदान महाराष्ट्रापुरते तरी केळकर म्हणजे भूविज्ञान हे समीकरण ठरून गेले आहे. शिवाय ‘प्रा. क. वा. केळकर पारितोषिक’ व ‘प्रा. क. वा. केळकर भूवैज्ञानिक संग्रहालय’ हीही त्यांची आठवण देत राहातीलच. सृष्टिज्ञान व विश्वकोश यांच्याद्वारे मराठी शास्त्रीय साहित्याचे त्यांनी केलेले कार्यही अवि-स्मरणीयच आहे. त्यांच्या कर्तृत्वाच्या पायांवर उभे असलेले फर्ग्युसन महाविद्यालय व पुणे विद्यापीठ येथील भूविज्ञान विभाग ही तर त्यांची भव्य स्मारकेच आहेत. शिवाय हा वटवृक्ष जरी वठला असला तरी त्याची विद्यार्थीरूपी सर्वत्र पसरलेली मुळे स्वतःच वृक्षरूप होत आहेत. ही परंपरा अशीच अखंडपणे पुढे चालू राहाणार आहे व भूविज्ञानाचा हा मूळ पुरुष अमर झाला आहे !!



श्री शं. वा. जोशी

संकलपना (:concept) या संकेताविषयी एक जिज्ञासा

देशीत औचित्यपूर्ण परिभाषा प्रचलित करण्याचे डोळस प्रयत्न सर्वत्र चालले आहेत; ही गोष्ट स्तुत्य आहे. शक्यतो परभाषेतील संकेत टाळून आपल्या परंपरेतील पारिभाषिक शब्द योजणे जरूरच आहे. पण concept या सारख्या संकेताना मराठीत सरळ प्रतिशब्द आढळत नाही; म्हणून अशा प्रसंगी स्वतंत्र नव्या संकेताची जरूरी भासते. पण अशा प्रकारची नवनिर्मिती संपूर्ण समाधानकारक असतेच असे नाही. पण अनिवार्य म्हणून जरूरी भागविण्याकरिता असे संकेत स्वीकारणे भाग पडते; तरीही, अशा प्रसंगी नव्याने रूढ होऊ पाहणाऱ्या परिभाषिक संकेतातील गुणदोषांची उघड चर्चा होणे, निर्दोष विचारवाढीच्या दृष्टीने हितावहच ठरेल.

पूर्वी ' concept ' या अर्थी, मराठीत ' धारणा ' हा संकेत रूढ होऊ पाहात होता. पण त्या जागी, आज 'संकल्पना' हा प्रतिशब्द शिष्टमान्य ठरवल्याचे दिसते. पण माझ्यामते, ' धारणा ' व ' संकल्पना ' हे दोन्ही संकेत वापरात आल्यास ' concept ' यातील समग्र अर्थ औचित्यपूर्ण रीतीने विशद होईल; आणि इंग्रजीपेक्षाही concept या शब्दातील आशय, मराठीत विशेष खुलाशासकट प्रकट होईल. ही गोष्ट संकलपना व धारणा या प्रतिशब्दांच्या तुलनेने स्पष्ट होते.

संकल्पना हा संकेत concept चा नेमका प्रतिशब्द होऊ शकत नाही. conceive – conception – concept या इंग्रजी साधितात सामावलेला जीवनानुभव व क्लृप्ऽकल्प व संकल्प, तसेच कल्पना व संकल्पना या संकेतातून प्रतीत होणारा अर्थ, हे समान पातळीवरचेच होय, असे म्हणणे धाडसाचे ठरेल. तरीपण आणखी एका निराळ्या कारणाकरता संकल्पना हा संकेतही ' concept ' चा प्रतिशब्द होऊ शकतो; म्हणून ' संकल्पना ' हा संकेत रुढीतन जाणे इष्ट नाही.

अनुक्रमणिका





'concept' यातील गर्भित अर्थ, 'धारणा' या प्रतिशब्दात प्रतिबिंबित झालेला दिसतो. ही 'धारणा' दोन प्रकारची असू शकते. १) नैसर्गिक, सहज स्वरूपाची (legitimate concept) किंवा २) काल्पनिक–कृत्रिम पातळीवरील (Illegitimate concept).

सांकेतिक शब्दाना दिक्–काल परिसरातील सामाजिक जीवनानुभवाच्या पार्श्वभूमीवर अर्थ संभवतो. या संदर्भात अर्थ म्हणजे सांकेतिक शब्दरूपी बाह्य वलयाच्या आतील गर्भरूपी अर्थ, म्हणजेच concept : गर्भित अर्थ होय. अर्थ धारणेची (conception) ही क्रिया मुळात उभयपक्षी आहे. आणि ही क्रिया जीवनानुभवाच्या सहज संदर्भात घडत असते; पण या उलट भाषेत एकपक्षी संभवलेली 'धारणा' ही शब्दरूपात पहावयास मिळते. उदा० आपल्या मनातील विशिष्ट भावार्थाच्या अभिव्यक्तीकरता, कवींना व विचारवंताना नवनव्या संकेतांची जरूरी भासते; आणि ही आवश्यकता भागवताना, साहजिकच भाषेत नव्या सांकेतिक शब्दांची भर पडत असते. कवींची ही धारणा (conception) सहज (ligitimate) स्वरूपाची असेल; किंवा स्वकपोलकल्पित कृत्रिम (Illegitimate) स्वरूपाचीही असू शकेल. सहज धारणेचे उदाहरण म्हणून 'अनुकूल' हा संकेत पहा. जीवनातील अर्थ (concept) हा मुळात एक चित्रस्वरूप–आकृतिरूप– असतो. 'अनु–कूल' या संकेतात विशिष्ट 'समय' (duration) व परिसरात आलेला जीवनानुभव दडलेला असतो. हे अनुकूल संकेतातील चित्राच्या योगे उघड होत आहे.* 'कूल' म्हणजे जलाशयाचा काठ, तीर, 'अनु' म्हणजे जवळचा. 'अनु–कूल' या विरुद्ध 'प्रति–कूल.' पाण्यात गटांगळ्या खात असता, जगण्याच्या दृष्टीने जवळचा (: अनु) काठ त्या बुडणाऱ्याला 'अनु–कूल' ठरतो; व दूरचा–तिकडे गेल्यास, संकट ओढवण्याची शक्यता दिसत

---

* मात्र स्पर्शाचा (sensory) भाग हा सांकेतिक प्रतिमांचा बाह्यवलय होय. व तसेच याच्या आतील वैचारिक भाग (idiational) भाग हा गर्भित अर्थाचा वलय असतो. (कालिदासाच्या परिभाषेत वाक् व अर्थ) या दोहोंची संपृक्त एकात्मकता प्रत्येक संकेत व प्रतिमा यातून प्रत्ययास येते. आतील गर्भितार्थांच्या मूळ समय व परिसराची सूचना, मात्र स्पर्शांच्या बाह्य वलयात सामावलेली असते. उदा० 'अनु–कूल' या शब्दप्रतिमेचे बाह्यवलय (अनु–कूल=जवळचे तीर, काठ), हे यातील मूळ 'धारणा' (conception) ज्या समय व परिसरात झाली हे सुचवितो, हे वरील विवरणात उघड होत आहे.

असणारा (प्रति) काठ 'प्रतिकूल होय. प्रत्येक भाषेत अशी मूळ रंग मलूल झालेली रूपके (faded metafores) असतात असे तुलनात्मक भाषाशास्त्रज्ञांना आढळून आले आहे.

'वृक्ष' (< वृह्), रोपटे (< रुह्-रोह्) यात सततवर्धन शक्ती मूर्तरूपात सामावलेली दिसते. पण या दोहोतील 'सहजता' 'अश्वत्थ' (वृक्ष) यात नाही! 'म्हणून या दुसऱ्या प्रकारची धारणा केवळ कवींची संकल्पना होय. हा कृत्रिम (Illegitimate) सांकेतिक वृक्ष असला पाहिजे. एखाद्या विशिष्ट अर्थाच्या अभिव्यक्तीकरता झालेल्या निर्मितीत त्या कवीचे कारूनारूपणाचे कौशल्य (workmanship) प्रखरतेने प्रत्ययास येत असते.

'अश्वत्थ' हे एक झाड असे मानले जाते ! पण हा वृक्ष वड की पिंपळ हे निश्चित नाही 'सनातनः' 'अश्वत्थमेनं सुविरुढमूलं' उपनिषत् व गीतेतील हे वर्णन वडालाच लागू पडते. (कठ. ६.१; गी १५.१) काशी प्रयाग येथे 'अक्षय वृक्ष' म्हणून वडाचे दर्शन घेतले जाते; पण पिंपळ ही अश्वत्थ कसा ? अ-श्वः (= श्वस् = उद्या – भविष्यकाल;) अ-श्वः म्हणजे क्षणिक; उद्या जगेल किंवा मरेल याचा भरवसा नसलेले म्हणजे मरणाधीन वृक्ष। 'अश्वत्थ', हा संसाररूपी क्षणभंगुर वृक्ष असा प्रचार, येथे अभिप्रेत दिसतो !

अश्वस या अर्थी वड व पिंपळ ही दोन्ही नांवे एकाच वेळी आलेली नसणार, हे खास; कारण मुळात एका संकेताला एकच अर्थ असावा लागतो, – तत्-मयतेच्या अनुभवाच्या संदर्भातील प्रमाणित अर्थ एकच असणार.

अश्वत्थ हा (संसाररूपी) वृक्ष 'शश्वत' 'सनातन' म्हटला तर हा वटच असावा लागतो. पण मृत्यूच्या आलिंगनात असणारा संसार म्हटले की हा वृक्ष 'पिंपळ' होणे अटळ आहे ! गीतेतील 'पुरुषोत्तम' योगाच्या वर्णनांतील (अध्याय १५) अश्वत्थ हा 'पुरुष' रूपी वृक्ष, किंवा वृक्ष रूपी पुरुष आहे ! 'विश्वाचा आरंभ कोठे, कसा झाला ?' (किंस्वित आसीत् आरंभणं ?) या प्रश्नाचे (पुरुष वाचक) 'वृक्षं आरंभणं' असे उत्तर ऋग्वेदात आढळते. (१०.८१.२), अश्वत्थ– (वृक्ष)– या संकेताची, पाळे-मुळे अर्थाच्या दृष्टीने, अशीच खोल खोल गेलेली आहेत; आणि यातूनच 'एकं सत्' ची दिक्भ्रांती निर्माण केली जाते. ही कवीची किमया आहे ! ही कला आहे ! पण या 'किमयेतील कलेचा' किंवा 'कलेतील किमयेचा' मागोवा घेण्याचे हे स्थळ नव्हे. सध्या मला येवढेच सुचवायचे आहे की भाषेत दोन प्रकारच्या धारणा दडलेल्या असतात.

१) दिक्काल परिसरातील जीवनानुभवाच्या संदर्भातील धारणा ही सहज नैसर्गिक अर्थाचा प्रत्यय आणून देणारी (legitimate). २) कविकल्पित सं-कल्पना, कवि निर्मित संकल्पना ही 'सर्वतंत्र स्वतंत्र' 'अनन्य परतंत्र' विश्वात नेणारी असते. कवींची ही संकल्पना, सहजोक्ती (legitimate) असेल; तसेच कृत्रिम (Illgitimate) ही असू शकेल. संकल्पनेचे 'अश्वत्थ' याच प्रकारचे आणखी एक उदाहरण म्हणजे, रामायणातील पुष्पक (: विमान) प्रतिमेचे. पुष्प-क, हा पुष्प याहून निराळा शब्द मानण्याचे कारण नाही. उदा० 'उद' व 'उद-क' हे निराळे नव्हेत. पुष्प(क) रूपी विमान हा संकेत ही अश्वत्थरूपी वृक्षाप्रमाणेच कविकल्पित संकल्पना असल्याचे उघड आहे. पुष्पाच्या माधुर्याने, सुगंधाने व स्पर्शाने रोमांचित व्यक्ती, सभोवतालचे जग विसरून अंतरिक्षांत संचारू लागल्याचा अनुभव घेते. पण रामायणांतील त्या घटनेच्या दृष्टीने या अर्थाला पुरावा काय ?

पुष्पक : विमान या संकेतातील कविसंकल्पनेचे स्पष्टीकरण देणारे दोन पुरावे परंपरागत संप्रदायाचे जतन करून आजपर्यंत तगवले आहेत. १) रामायणातील रजक सीतेच्या शीलाविषयी शंका व्यक्त करतो; व श्रीराम सीतेला अरण्यात पाठवतो. श्री रामाने सीतेचा त्याग केला ही जणू ऐतिहासिक स्वरूपाची घटना मानून यावर केवढी चर्चा चाललेली आहे! पण, २) रामायणातील या प्रकरणाचे निर्णायक उत्तर आणखी एका परीने वेगळेच आहे. नित्य प्रातःस्मरणीय म्हणून सांगितल्या जाणाऱ्या, 'महापातकनाशन' करू शकणाऱ्या, पंचक 'कं' (किंवा कन्या) मध्ये अहल्या, द्रौपदी, तारा, यांच्या समवेत येणाऱ्या सीतामाईच्या उल्लेखात, रामाने केलेल्या सीतात्यागाचे गमक दडलेले दिसेल.

प्रत्येक भाषेत सहज व कल्पित अशा दोन्ही प्रकारच्या 'धारणा' आढळतील. पण यातील फरक, आजच्याइतका, पूर्वी स्पष्टपणे प्रत्ययास आलेला दिसत नाही. हा फरक जाणता आल्यास कवींच्या कारागिरीच्या कौतुकात व त्या कृतींच्या मूल्यमापनात जास्त सूक्ष्मपणा येईल; व भाषेतील 'मायाप्रभाव जादूशक्ती–लक्षात येऊन, जाणीव सखोल होईल.

भाषेतील या जादूशक्तीची दखल ऋग्वेदातच आढळते : पतंगं अक्तं असुरस्य मायया, हृदा पश्यन्ति मनसा विपश्चितः (१०.१७७.१) या ऋचेत नानार्थ होण्याजोगी शब्दयोजना आहे. ही ऋचा सुद्धा (कवि) संकल्पनेचे एक उत्तम उदाहरण होईल. पण सध्या यातील ढोबळ अर्थही पुरे आहे; भाषारूपी हा पतंग असुर-मायाशक्तीने मढला आहे; पण धीरविमर्शक, याचे निजस्वरूप मनाने आपल्या हृदयात पाहू शकतात.

अनुक्रमणिका

पण भाषेत या मायिक चमत्कृतीची जरूरी ती काय ? या प्रश्नाच्या सांगोपांग चर्चेचे हे स्थळ नव्हे; पण प्रस्तुत प्रसंगी एवढे सांगता येईल की कवीना आपला आशय सूचित करावयाचा आहे, पण उघडपणे सांगणे इष्ट वाटत नाही, अशा प्रकारच्या अभिव्यक्तीत, कविप्रतिभेच्या कारागिरीला संकल्पनांतच जास्त वाव मिळतो. उदाहरणार्थ विरोधाभासात्मक कोडी, रूपके वगैरे– वेदोपनिषदे, गीतादि ग्रंथात, तेथील अर्थ (:विचार) 'गूढ', गुहानिहित, 'गुह्य' असल्याचे उघड कबूल केले जाते. म्हणून अभिव्यक्तीच्या या प्रकाराला (कवि)संकल्पना म्हणण्यास संकोच वाटण्याचे कारण नाही.

भारतीय काव्यप्रकारात सहज धारणा ही 'स्वभावोक्ती' मानली गेली. अकृत्रिम, उत्स्फूर्त, सहज धारणेतील नैर्सागकतेपेक्षा, संकल्पनांतील प्रतिभेची कारागिरी वक्रोक्तीतून प्रकर्षाने उठून दिसते. या आकर्षकतेत संमोहकतेचा मायाविभ्रम प्रतीतीस येतो. 'पतंगं अक्तं असुरस्य मायया' या वाक्यात याचीच कबुली आहे.

अशा चमत्कृतिजनक अद्‌भुतरम्य दिग्–भ्रामक सामर्थ्याच्या वक्रोक्तीची, ही अखंडित परंपरा ऋग्वेदापासूनच पहावयास मिळते. वक्रोक्तीयुक्त ही संकल्पना द्वंद्वार्थयुक्त (ambivalent) विरोधाभासात्मक आकृतीची असते. अशा प्रकारचे ऋग्वेदातील एक उदाहरण म्हणून, 'सार्पराज्ञी सूर्यो वा (१०.१८९) या दैवत प्रतिमेचे सांगता येईल. महाभारतांतील 'नरो वा कुंजरो वा' या सुप्रसिद्ध वाक्याची आठवण येते व या 'वा नावा' शैलीला (गीतेच्या शब्दात किंचित बदल करून) 'व्यामिश्र' शैली म्हणता येईल. ऋग्वेदातील 'सार्पराज्ञी सूर्य (!)' या वाक्यातील गूढ उकलण्यास अथर्ववेदातील 'वृत्रात् जातो दिवाकरः' या वाक्याची मदत मिळणार आहे (५.१०.४) 'वृत्र' हा 'अहि' : सर्प म्हणून प्रसिद्ध आहे. ऋग्वेदातील 'सार्पराज्ञी सूर्य (!) या प्रतिमेचे प्रयोजन काय ? हे लक्षात येत नाही; पण अथर्ववेदातील वाक्यात हे प्रयोजन काहीसे सूचित होत आहे : (सूर्यरूपी) सर्प (वृत्र) दिवाकराला (सूर्याला) जन्म देतो ! पण हा चमत्कार 'सर्प' संप्रदाय जाणणाऱ्या 'वाल्मीकी'च्या काव्यात पुनः पाहावयास मिळतो; श्री रामचंद्र प्रभूच्या कथेच्या संदर्भात अथर्ववेदातील 'वृत्र (सर्प) सूर्याला जन्म देतो' या विरोधाभासाचा उलगडा होणार आहे.

इक्ष्वाकूंचे राजघराणे 'सूर्य' वंशीय होय अशी श्रद्धा आहे. 'क्व सूर्यप्रभवो वंशः' अशी ज्या कुळाची स्तुती केली जाते, त्या 'सूर्य' वंशात अवतरलेला श्रीरामचंद्र हा विष्णूचा अवतार मानला जातो. आणि विष्णु (: नारायण)

हे दैवत 'नाग शयन' स्वरूपांत चित्रिले जाते. पुराणकथातून अशी वर्णनेही आढळतात. आणि विष्णु (: नारायण) व 'रामचंद्र' प्रभू हे एकच अशी श्रद्धा असल्याने, सूर्याने सर्पाला (रामचंद्राला) जन्म दिला असे येथे ध्वनित होते ! 'सूर्य-नारायण' या शब्दप्रतिमेकडून या विरोधाभासाला पुष्टी मिळत आहे ! पुनः या संदर्भात, वेदकालीन सूर्य व सर्प यांची सांगड घातली जात आहे, हे उघड आहे. ही प्रथा ऋग्वेदापासूनच आहे. या सांकेतिकतेत दडलेला अर्थ–आशय–कोणता ? हा प्रश्न भारतीय संस्कृतिरहस्य जाणण्याच्या दृष्टीने मौलिक असला तरी, विषयांतराचे अनौचित्य टाळण्याकरिता, येथे या प्रश्नाच्या चर्चेत न शिरणे हेच जास्त प्रशस्त होय.

प्रस्तुत टिपणातील मुख्य मुद्दा हा की 'संकल्पना' या पारिभाषिक संकेतामुळे मराठीतील जाणीव सधन होणार आहे. कवींच्या संकल्पनेतील शिल्पसौंदर्य, हे 'धारणा' या तत्पूर्वीच्या संकेताच्या तुलनेत, सापेक्षानेच.

◆ ◆ ◆

ग्रंथपरिचय—

स्वामी विवेकानंद स्मारक ग्रंथ*

स्वामी विवेकानंदांचे कार्य थोर होते. त्यांची अनेक स्मारके ठिकठिकाणी झाली आहेत. त्या त्या स्मारकाचे महत्त्व मान्य करूनही म्हटले पाहिजे की स्वामीजींचे स्मारक कन्याकुमारीजवळच्या दर्यातील खडकावर उभारलेले स्मारक अत्यंत श्रेष्ठ होय. ते भव्य आहे – दिव्य आहे आणि त्याच्या इतके सुंदर व प्रेक्षणीय असे दुसरे स्मारक झालेच नाही. सागरात उभारलेल्या भव्य आणि दिव्य स्मारकाचा "संस्मरण" ग्रंथ तितकाच भव्य आणि दिव्य झाला आहे. ग्रंथांचे नाव आणि त्यातील विषय स्वामीजींच्या कर्तबगारीला साजेसे आहेत. त्यांच्या कार्याशी मिळते जुळते आहेत. "जागतिक विचारात आणि संस्कृतीत भारतीय भर†" हा ग्रंथराज खरोखर यथार्थनामा आहे. हिंदुस्थानने जगाला काय शिकविले. कोणत्या विचारांची "देण" दिली हे सत्तरसुमार विद्वानांनी आपल्या अभ्यासाचे सार म्हणून सांगितले आहे.

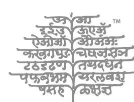
आत्मघातकी विचार

बहुधा समजूत अशीच की आपण भारतीय जात्याच दरिद्री; आपणापाशी काहीच सद्‌गुण नाहीत. युरोपियन राष्ट्रांसारखे संपन्न आपण नाही. हा आत्मघातकी विचार समाजात का पसरावा हे कळत नाही. पण तो प्रसृत आहे खरा. परकीय आक्रमण हिंदुस्थानवर झाले, तेव्हा आक्रमकांनी आपल्या समाधानासाठी सांगायला सुरुवात केली की "भारतीयांची संस्कृति कांही थोर नव्हे; रानटी अवस्थेतून हे लोक नुकतेच बाहेर पडताहेत. म्हणून त्यांजवर आम्हांस आक्रमण करणे सोईचे झाले." यांत आत्मश्लाघा आहे तशीच परनिंदा आहे. पण दुसऱ्याच्या आंगावर काळा रंग फेकल्याशिवाय आपला सफेद कपडा कसा उठून दिसेल ? ह्या वृत्तीने वागणारांचे आचरण हळू हळू निंद्य ठरू लागले. उच्च उच्च म्हणून म्हणणारांचा "हुच्चपणा" जगभर त्याज्य–निंद्य–ठरला. आणि भारतीयांच्या थोर संस्कृतीचे यथार्थ दर्शन हळु हळु दुनियेतील जाणत्यांना होऊ लागले. आता ही गोष्ट स्पष्ट झाली आहे की भारतीय संस्कृति

---

* विवेकानंद रॉक मेमोरियल कमिटी, ट्रिप्लीकेन मद्रास ५ पृ. ७०५ रु. १५०

† "इंडियाज काँट्रीब्युशन टु वर्ल्ड थॉट अँड कल्चर." सं. लोकेशचंद्र, स्वराज्यप्रकाश गुप्त; देवेंद्र स्वरूप आणि सीताराम गोएल.





फार प्राचीन आहे. तिचे श्रेष्ठत्व अबाधित आहे. जगभर तिचा कमी अधिक प्रभाव पडला आहे. ह्या विश्वविख्यात संस्कृतीचे विविध दर्शन ह्या ग्रंथराजांत चांगले घडते.

श्रीगणेशा

जागतिक कीर्तीचे इतिहासकार आर्नोल्ड जे टॉयन्बी यांनी ह्या ग्रंथराजाचा "श्रीमन्महा" केला. त्यांनी लिहिले, श्रीरामकृष्णपरमहंसाविषयी. अणुयुगात मानवाची धडपड चालू आहे खरी; पण खरा उपदेश अशोक, श्रीरामकृष्ण परमहंस आणि महात्मा गांधी यांनीच केला. त्यांचेच म्हणणे टिकाऊ आहे.

श्रीगणेश मूर्तीचा भारताबाहेर प्रसार कसा झालेला दिसतो, हे पुण्याच्या डेक्कन कॉलेज मधील श्री. ढवळीकरांनी साधार दाखविले आहे. अफगाणिस्तान, नेपाळ, तिबेट, ब्रह्मदेश, मांगोलिया, सयाम, कांबोडिया, सीलोन, चंपा, जावा, बोर्निओ आणि जपान...... इतक्या देशात गजानन मूर्ति आढळली. त्यापूर्वीची छायाचित्रेही दिली आहेत. या माहितीला पुस्ती जोडता येते. अफगाणिस्तानात हिंदूंची मंदिरे, शिखांचे गुरुद्वारा आणि मानभावांची (महानुभावांची) पूज्यस्थाने पुष्कळ आहेत. नैसर्गिक झरे वाहतात. त्यांना पांडवांची किंवा राम-लक्ष्मण सीता यांची नावे दिली आहेत. डोंगरमाथ्याला या नांही त्या ऋषीचे नाव आहे. शंकराची तपश्चर्येची म्हणूनही अनेक ठिकाणे दाखवितात. काबूलची नगरदेवता आसमाई म्हणून आहे. त्या मंदिरास सवत्स माता नित्यश: भेट देतात; तेथे जाणे आवश्यक मानतात.

मूर्तींचा प्रचार

नेपाळ, तिबेट आणि सीलोन ही तर भारताच्या "परिसरातली" राष्ट्रे. परस्पर संबंध निकटचे व नित्याचे असल्याने येथील मूर्ति, लिपी, विचार आचार, तिकडे आढळल्यास नवल नाही. नेपाळातील शैव मूर्ती (वृजेंद्रनाथ शर्मा); बौद्ध कला (एन्. आर्. बानर्जी) ह्या दोन लेखावरून सांस्कृतिक दृष्टचा आमचे नेपाळशी नाते नजीकचे ठरते. संस्कृत भाषेचे श्रेष्ठत्व नेपाळात मानले आहे. पशुपतिनाथ ही तेथील राज्य देवता. सांस्कृतिक विचारविनिमयासाठी लेखन भाषणासाठी संस्कृत सर्रहा वापरणारे पंडित नेपाळात आहेत. अफगाणिस्तांनील हिंदूमूर्तींचा प्रसार (बानर्जी आणि अग्रवाला) हा लेख पुन: पुन: वाचण्यासारखा आहे. सुमारे इ. स. १००० पर्यंत काबूलमध्ये हिंदु राजे होते. शिव, विष्णु,*

* अलीकडे 'चंबा' नगरीतली चतुर्मुख विष्णू मूर्ति चोरीस गेलेली मुंबईस अचूक पकडली आणि ती पूर्ववत् चंबा येथे स्वस्थानी स्थापिली. तशीच एक पाषाण मूर्ति अफगाणिस्तानांतली लंडनमध्ये आहे.

सूर्य, गंगा, इंद्र, ब्रह्मा, स्कंद, महिषमर्दिनी अशा देवतांच्या मूर्ति अफगाणिस्तानात सापडल्या आहेत. बुद्धाच्या प्रचंड मूर्ति पहाडात कोरल्या आहेत, त्या निराळ्याच.

मध्य आशियात कृष्ण–बलराम पंथ फैलावला असावा; किसन-दिमितर असे काहींसे नांव त्याला होते; हा कृष्णदामोदराचा अपभ्रंश आहे काय ? की मित्र (सूर्य) पूजेची ही निराळी प्रथा आहे ? दिमितर म्हणजे देवमित्र तर नव्हे ? असाही एक तर्क धावतो. नारायण पंथ (सोव्हिएट) मध्य आशियामध्ये प्रसृत होता. बौद्धधर्मीयातही विष्णू पूजा चालू होती, मित्र, विष्णू आणि शिव अशा त्रिमूर्तींची भक्ति तिकडे रूढ होती असे तोखरी शिलालेखावरून समजते. उझबेगिस्तानात नटराजाचे चित्र सापडले आहे. पूर्व तुर्कस्तानांत शाक्त पंथ पसरला होता. त्रिमूर्तींची पूजा रूढ होती इत्यादि माहिती, पी. बानर्जी यांनी दिली आहे (पृ. २८१-८८).

चित्रकलेचे केंद्र

खोतानमध्ये भारतीय चित्रकलेचे केंद्रच होते असे छाया भट्टाचार्य यांनी सोदाहरण सिद्ध केले असून (पृ. २८९-२९८) एक उपयुक्त नकाशाही दाखविला आहे. अजंठा धर्तीची चित्रे कुठे कुठे आहेत. त्यांची छाननी अधिकारी वाणीने केली आहे. खोतान, मिरान, तुर्फान, कुच आणि तुन्ह्वांग ही भारतीय चित्रकलेची ठिकाणे मानता येतात आणि ही "रेशीम-रस्त्या" वर आहेत. रेशीम रस्ता, मसाले रस्ता म्हणजे कोणते मार्ग यांची माहिती सौ० अनिल डी सिल्व्हा यांनी सांगितली आहे. (पृ. २९९-३०४) ह्या रस्त्यावरील कित्येक ठिकाणी मौल्यवान पोथ्या जपून ठेवल्या होत्या त्यांचाही उल्लेख अनिलबाईंनी केला आहे.

जपानी जीवन

जपानी लोक-कथांवर, जपानी देवदेवतांच्या कल्पनांवर आणि लोक-जीवनावर भारतीय संस्कृतीचा ठसा स्पष्ट उठलेला आहे असे शिजिओ कमाटा यांनी सोदाहरण पटवून दिले आहे. (पृ. ३१५–२४) कुमारजीव, बुद्धभद्र, परमार्थ, सुभाकर सिंह, वज्रबोधी, अमोघवज्र इत्यादिकांची नांवे ह्या कार्यात येतात. बुद्धग्रंथ प्रथम चिनीत नंतर जपानी व कोरियन भाषात अनुवादले, कोणते चिनी–कोरियन विद्यार्थी भारतात गेले इत्यादि विवेचक तपशिलावरून सांस्कृतिक प्रसाराचा इतिहास समजतो. डॉ. बुद्ध प्रकाश यांनी विषय निवडला तोः चीनमध्ये बौद्धधर्मीय प्रचारामुळे झालेले सामाजिक परिणाम. (पृ. ३३३–४०) कन्फ्यूशस आणि ताओ यांचा प्रभाव असलेल्या चिनी समाजावर बुद्धधर्माचे तेज का व कसे पडले हे बुद्ध प्रकाशांनी चांगले सांगितले. भारत कोरिया संबंध

किती जुने आहेत. हे सिद्ध करण्यासाठी डॉ. रघुवीरांनी किती तरी महत्त्वाची माहिती पुरविली आहे. (पृ. ३४१-४६ स. ३७२ मध्ये आचार्य "सुंद" नामक भिक्षु; स. ३७४ मध्ये "अहदो" नामक आचार्य; स. ३८४ मध्ये मल्लानंद आणि स. ४१७ त आचार्य मुखज अशी भारतीय मंडळी कोरियात गेली होती. कोरियातून भारतात आलेल्या प्रवाशांची माहिती देखील अशीच नवीन आहे.

भारतीय प्रभाव

जे. एडवर्ड किडर यांचा लेख तौलनिक आहे. अजंठ्याची आणि होर्यूजीची चित्रकला त्यांनी अभ्यासली. होर्यूजी हे जपानी मंदिर- त्यातील मुख्य मंडपात काही चित्रे काढली आहेत (सुमारे स. ७१०) अजंठ्याच्या चित्रात आणि ह्या जपानी देवळातल्या चित्रात साम्य आढळते. एकशृंग, शांतादेवी यांची एक कहाणी जपानात रूढ आहे तशी इंग्रजीअनुवादून दिली आहे. "जपानी लोककथांवर भारतीय प्रभाव" (पृ. ३६३-७०) सांगताना डॉ. नाकामुरांनी हा अनुवाद सादर केला. "ध्याना"चा जपानी कलेत शिरकाव कसा व केव्हा झाला हे ह्यूगो मुन्स्टर्बर्ग यांनी दाखविले.

सीलोनमधील हिंदु-धर्म, बौद्धधर्म हे लेख असे उद्‌बोधक आहेत. श्रीवास्तव आणि दोहानियन यांनी ते लिहिले असून त्यातील चित्रावरून त्याचे म्हणणे स्पष्ट होते.

ब्रह्मदेशातील हिंदुवर्चस्व- विष्णुमंदिर, असेही दोन लेख आहेत. सयाम थायलंड मधील राम-प्रभाव, चंपामधील भारतीय शिल्पप्रकार, लाओसमधील भाषेवर संस्कृतचा पगडा, कांबोडियातील भारतीय संस्कृति, असे देशवार लेख जाणत्यांचे आहेत. इंडोनिशिया, बाली, बोर्निओ, मलाया, इत्यादि देशात हिंदुस्थानी संस्कृतीचा ठसा उठलेला दिसतो, हे विस्तृत विवेचन चार पांच लेखांत मिळून आलेले आहे.

बालीतील ९ दिक्पाल

परंतु बाली बेटांतील अवशिष्ट संस्कृत स्तोत्रे आणि निरनिराळे पूजा प्रकार यांची छाननी अधिक झाली पाहिजे. दश-दिशा ऐवजी नऊ दिशा बाली-जन मानतात असे दिसते. आणि ह्या दिक्पालांची व त्यांच्या पत्न्यांची नावेही निराळी वाटतात :- (पृ. ५६१)

पूर्व :	ईश्वर (उमा)
आग्नेयी	महेश्वर (लक्ष्मी)
दक्षिण	ब्रह्मा (सरस्वती)

नैऋत्य	रुद्र	(सनातनी)
पश्चिम	महादेव	(शची)
वायव्य	शंकर	(महादेवी)
उत्तर	विष्णु	(श्री)
ईशान्य	शंभु	(महादेवी ?)
मध्य	शिव	(सावित्री)

–फिलिपाइन्स मध्ये भारतीयांचा प्रवेश ख्रिस्तपूर्व २ ऱ्या किंवा ३ ऱ्या शतकांत झालेला दिसतो. तेथील लिपी कशी उद्भवली यासंबंधी सहा भिन्न मते आहेत. पैकी पहिले मत असे की ती अशोककालीन ब्राह्मीपासून निघाली. (पृ. ५६८) भारतीय संपर्कामुळे फिलिपाइन लोकांत सांस्कृतिक जागृति झाली एवढे निश्चित मानतात.

इस्लामवर हिंदू प्रभाव

इस्लाम हा अलीकडला धर्म असला तरी त्या धर्मावर आणि विशेषत: अरबी समाज-साहित्य यांवर भारतीयांचा प्रभाव कसा पडला– त्यामुळे अरबी जीवनांत कसे फरक होत गेले, हा सांस्कृतिक इतिहास फार उद्बोधक वाटतो. भट्टाचार्य आणि सिद्दिकी या दोन विद्वानांनी तो दोन लेखांत सांगितला आणि तिसऱ्या लेखांत प्राचीन इस्लामी पंडितांना भारतीयांबद्दल काय वाटले, हे अर्जुन देव यांनी साधार दाखविले आहे. हे तीनही लेख विशेष महत्त्वाचे ठरतात. त्यायोगें उभय धार्मिकांचे परस्परसंबंध अधिक निकटचे होतील. कांही गैरसमज दूर होतील. ईजिप्त व आसपासच्या प्रदेशात अशोकाचे " धर्मदूत " केव्हा-पासून वावरत होते; सप्त स्वर्ग, सप्त पाताळ, ह्या कल्पना यहुदी आणि इस्लामी धार्मिक समाजात कशा रूढ झाल्या; आयुर्वेदीय ग्रंथांचा अरबीत केव्हा प्रवेश झाला आणि खलिफांच्या अमदानीत " सिद्धहस्त " वैद्यांची थोरवी अरबांना कशी पटली .. ही सर्व माहिती वाचताना कौतुक वाटते. मानव इथून–तिथून एक– हे सत्य पुनः पुनः पटत रहाते. आर्यभट्टीय सिद्धान्ताला अरबांनी " सिंधिंद " हे नांव दिले; ज्या अंकांना युरोपात अरबी म्हणतात, त्यांना खुद्द अरब हिंदी म्हणत, बौद्ध धर्माचा प्रभाव पडून एक इस्लामी पंथ निराळा निघाला; शंकराचार्यांची वेदान्ती शिकवण सूफीसंप्रदायी तत्त्वज्ञानात उमटलेली दिसते...... ही विधाने साधार असल्याने, कौतुक वाटते. आमच्या प्रो० हुमायून कबीरांची आठवण होते. त्यांनी म्हटले आहे की सूफी तत्त्वज्ञानावरून आद्य आचार्यांनी वेदान्त कल्पना काढली !! असो.

अरबी व्यापारी

अरबांचा व्यापार दांडगा होता. भारतीयांसाठी ते कोणत्या चिजा आणीत आणि येथून कोणत्या वस्तू ते नेत, याची यादी पाहिली म्हणजे "व्यापार" हा किती व्यापक आहे याची खात्री पटते. तलवारी, लोखंड, हस्तिदंत, चंदन, कापड... या बरोबरच ताडी, विष आणि मोर यांचा उल्लेख आहे. रोम–भारत व्यापारात मद्याची आवक भारतात होत असे, असे उत्खनन करणारानी नमूद केले आहे. पण दर्यापार निर्यातीत ताडीचा समावेश आहे हे मोठे आश्चर्य होय. विषासाठी भारतावर अरब अवलंबून होते, हे दुसरे आश्चर्य होय. विषप्रयोगावरील औषधे ब्रिटिशांकडून किंवा पोर्तुगीझांकडून भारतीय राजे रजवाडे मिळवीत होते– तर ते विष इकडून अरबांकडे जात होते. मोराचा मोह सर्वच परकीयांना पडला होता. अजूनही पडतो. सहा प्रकारच्या पोलादी तलवारी आमच्या देशात बनत आणि त्या अरब तिकडे घेऊन जात ! हिंदी भाले, त्यांचा लांब, सरळ बांबू, यांचाही मोह अरबी लढय्यांना पडत होता असे दिसते. पांच– सहा जातींचे भारतीय लोक अरबस्तानात स्थाईक झाले होते. त्यांचीही माहिती मिळते. धार्मिक व व्यवहारी ग्रंथांचे अनुवाद होत असत. विचारांची देवघेव चालू होती इत्यादि तपशील वाचून खरोखर आश्चर्य वाटते.

आफ्रिकेशी भारतीय संबंध फार प्राचीन काळापासून चालत आलेले असून ते बव्हंशी व्यापारी आहेत, हे अम्बा प्रसादांनी तपशीलवार मांडले आहे. मजुरीसाठीही कित्येक लोक आफ्रिकेत गेले होते. व्यापारासाठी गेलेले बंदर-किनारी स्थाईक झाले, ही माहिती शतकवार, प्रदेशवार दिली आहे (पृ.६०१–१४)

चर्चबांधणीमध्ये भारतीय स्थापत्यशास्त्राचा प्रभाव किती आहे, हे जोसे परेरा यांनी सचित्ररीत्या सिद्ध केले आहे (पृ. ६२३-२८) ट्रान्सबैकल सैबेरियात देखील भारतीय संस्कृतीचे स्पष्ट अवशेष कसे आढळतात, हे लोकेशचंद्रानी दाखविले आहेत. शेवटी मध्य आणि दक्षिण अमेरिकेतल्या काही शिल्पावरून त्यांजवर भारतीय पगडा होता की काय याची चर्चा सिंघल यांनी केली आहे. (पृ. ६३३-४७)

मेमोरियलची कहाणी

"रॉक मेमोरियलची कहाणी" हा या ग्रंथराजाचा एक पोट–विभाग आहे. ही कल्पना कशी साकार झाली. एकंदर योजना किती विस्तृत आहे, यंत्रे कोणची आणली, सर्व कार्याचा भार कोणावर होता, जाण्यायेण्याची-सागरीवाहनाची तजवीज कशी केली, पिण्याच्या पाण्याचा प्रश्न कसा सोडविला. कामाचा प्रारंभ कसा केला, एकंदर बांधकाम केवढे मोठे होते, इमारतीवर नक्षीकाम कोणते करावयाचे, त्याची जवळून, दुरून, बाजूने, वरून दृश्ये, ...

अनुक्रमणिका

अशी किती तरी उपयुक्त माहिती ह्या कहाणी प्रकरणात आढळते. कामाचा, मजुरांचा, दिवसांचा हिशेबही दिला आहे. दगडी खांब आणले, तुळया आणल्या त्यात काही तुळया प्रत्येकी १३ टनी वजनाच्या होत्या ! मूळ दगडी तुळई वीस टनी; तासून छिनून ती १४ टनी झाली आणि कोरीव काम पुरे झाल्यावर तिचे वजन १३–१३॥ टन भरले !! हे प्रचंड खांब सागरमार्गावरून नेण्यात आणि मंदिरासाठी योग्य ठिकाणी खडकावर चढविण्यात मेहनत किती लागली असेल याची कल्पना करावी. कारण रस्त्यावरून ते वाहून नेण्यापूर्वी पुलांची, कित्येक वळणांची मजबुती मुद्दाम करावी लागली.

विवेकानंद मंडप, ध्यान मंडप, श्रीपाद मंडप .... अशी तीन मोठी मंदिरे विवेकानंद स्मारकाची आहेत. ब्राँझचा सवा सात फुटी स्वामीजींचा उभा पुतळा जे. जे. स्कूलमधील श्री० सोनवडेकरांनी केला. सुमारे पांच फुटी चौथऱ्यावर तो ठेवला असल्याने दर्शनी प्रभाव चांगला पडतो.

सर्व योजना सवा कोट रु. ची आहे. श्री. एस्. के. आचारी हे मुख्य स्थपति; पिढ्यान् पिढ्याचे ख्यातनाम शिल्पशास्त्री. एकंदर काम पुरे झाले दोन हजार ८० दिवसात. कामाचा हिशेब ७ ८३ ७६७ दिवस असा होतो. साधारणपणे रोजची मजुरांची सरासरी साडेसहाशे होती. दगड इमारतीसाठी (फरशीसाठी नव्हे) वापरला त्याचे वजन ६ हजार टन भरेल. ह्या सर्व कार्याचा खर्च सवा कोट रु. च्या आसपास जातो. परंतु समाधान एवढे की सर्व कार्य यथासांग चालू झाले; योग्यवेळी पुरे झाले. राष्ट्रपतींनी ता. २ सप्टेंबर १९७० (भाद्रपद शुक्ल २, शके १८९२) रोजी ह्या स्मारकाचे रीतसर उद्घाटन केले. हे स्मारक राष्ट्राला अर्पण झाले. अमेरिकेत स्वामीजींचे जे अतुलनीय भाषण गाजले होते (स. १८९३) त्या दिवसाचा (७७ वर्षापूर्वीचा) मुहूर्त साधला. तामिळनाडूचे मुख्य मंत्री, इतर स्वामीगण आणि प्रतिष्ठित नागरिक ह्या समारंभासाठी आले होते. पंत प्रधान श्री. इंदिरा गांधी देखील ह्या स्मारकाचे दर्शन घेऊन गेल्या (ता. १६–९-७०).

ह्या सर्व प्रसंगाची बोलकी, प्रभावी, छाया चित्रे ह्या सचित्र कहाणीत छापली आहेत ती पाहून, हा सर्व तपशील वाचून कन्याकुमारीला जाऊन आल्याचे, ह्या नव्या स्मारकमंदिराचे दर्शन घेतल्याचे समाधान लाभते. हा अवश्य घेण्यासारखा आहे.

स्वामीजींची जीवनगाथा

ह्या प्रचंड ग्रंथराजात दुसराही एक ग्रंथ सामावलेला आहे. तो खुद्द स्वामीजींच्या जीवनाची आणि एकंदर कर्तबगारीची जाणीव नव्याने करून देणारा

आहे. स्वामी रंगनाथानंद यांचा एक लेख म्हणजे विवेकानंदाच्या कार्याची संक्षिप्त गाथा आहे. अमेरिकेतील त्यांचे कार्य, युद्धग्रस्त आणि कलहत्रस्त पाश्चिमात्य राष्ट्रांना भारतीय तत्त्वज्ञानाने दिलासा कसा दिला. त्यामुळे हिंदुस्थानवर पडलेली जबाबदारी, खुद्द भारतीय पुनरुत्थानासाठी प्रयत्न, वेदान्ती शिकवणीची थोरवी... इत्यादि विवेचन समाधानकारक वाटते. (पृ. ६४९-७६). श्री. अविनाशलिंगम् यानी विवेकानंदांचे शिक्षणविषयक विचार नव्याने विचारार्थ मांडले. स्वामी गंभीरानंदानी विवेकानंदांच्या शिकवणीचे सार सांगितले : जे जे भेटे भूत– ते ते जाणिजे भगवंत– आणि त्या भगवंताची पूजा हीच परमेशपूजा होय. भारतीय विचारपरंपरेचा स्रोत सदैव वाहता ठेवणाऱ्या महाभागांचा विशेष परिचय सांगणारा लेख एम. सी. जोशी यांचा आहे. (पृ. ६९२–७०२) आर्य चाणक्य पतंजलि मुनी, आदिनाथ, गौतम बुद्ध, आद्यशंकराचार्य, इत्यादिकांचे कार्य नव्या दृष्टिकोनातून श्री. जोशी यांनी तपासले. "जन्मभूमिः स्वर्गादपि गरीयसी" या वचनाची महति पटवून दिली. आणि विवेकानंदांच्या कार्याचे स्वरूप स्पष्ट केले. श्रीशिव मूर्ति - शंकर मूर्ति आणि शंकराचार्य मूर्ति यांतील सूक्ष्म भेदाभेदांची मीमांसा दिल्लीचे श्री. शिवराम मूर्ति यांनी केली आहे. भारतीय मूर्तिविज्ञान जावामध्ये देखील तसेच्या तसेंच रूढ होते, हे केवढे आश्चर्य ! कांची मंदिरांतली एक शिवमूर्ति – वस्तुतः शंकराचार्यमूर्ति आहे.

"शंभोर्मूर्तिश्चरति भुवने शंकराचार्यरूपा"

– असे म्हणून त्यांनी हा लेख संपविला आहे. आर्ट पेपरवरील सुमारे २०० चित्रे या ग्रंथराजात आहेत. निम्मी रॉक मेमोरियलच्या पुरवणीत असून शिवाय १२ बहुरंगी चित्रे आहेत. रेखाचित्रे तर ठिकठिकाणी विखुरलेली आहेत. विषयप्रतिपादन अर्थवाही आणि प्रभावी व्हावे अशी मांडणी असून ग्रंथसजावटीत तिळमात्र कसूर नाही. ह्या ग्रंथराजाची योजना आणि प्रत्यक्ष कार्यवाही यांबद्दल संयोजक प्रशंसा-पात्र आहेत.

इंग्रजी ग्रंथ प्रसिद्ध केल्याने एक महत्त्वाचे कार्य उरकले. पण त्याचाच उर्वरित भाग म्हणून त्यातील निवडक लेखांचे छोटे छोटे संग्रह देशी भाषात अनुवादणे आवश्यक आहे समग्र ग्रंथाचा अनुवाद एकाच खंडात प्रकाशित करून बहुसमाजात त्याचा प्रसार होणार नाही; म्हणून देशी भाषात ह्या एका ग्रंथराजाचे निदान १५–२० लहान लहान ग्रंथ प्रकाशित होत रहावे. अशाने प्रसार होईल. ग्रंथ तयार केल्याचे श्रेय लाभेल. यापेक्षा अधिक सांगणे न लगे !

– श्री. रा. टिकेकर

लोकहितवादी यांच्या धर्मविषयक मतांसंबंधी एक विचार

सरदार रा० ब० गोपाळ हरी देशमुख यांस ९ आक्टोबर १८९२ सकाळी ४ वाजता पुण्यास देवाज्ञा झाली. त्यासंदर्भांत इंदुप्रकाश, ज्ञानप्रकाश इत्यादि नियतकालिकांनी मृत्युलेख लिहिले. याच काळात लोकहितवादींचे एक परमस्नेही रे० सदाशिव बळवंत लोटलीकर यांनी १३ आक्टो. १८९२ रोजी एक मृत्यु–लेख लिहिला. तो 'ज्ञानोदय'च्या पुस्तक ५१ अंक ४२ (२० आक्टोबर १८९२) पृ० ३४१–४२ मध्ये प्रसिद्ध झालेला आहे. रे० लोटलीकरांनी आपल्या मृत्यूलेखात "हे (गोपाळराव देशमुख) प्रार्थना समाजाचे सभासद असूनही आर्य समाजाचे सभासद होते ही मोठ्या सखेदाश्चर्याची गोष्ट नव्हे काय?" असा प्रश्न केलेला आहे.

लोकहितवादींसंबंधी त्याच्या भिन्नधर्मी मित्राने व्यक्त केलेले विचार मुळातून देणे उपयुक्त ठरेल.

"सरदार बहादूर गोपाळ हरि देशमुख"

रा. रा. ज्ञानोदयकर्ते यास–

मृत्यू न म्हणे हा विख्यात।
मृत्यु न म्हणे हा श्रीमंत।
मृत्यु न म्हणे हा अद्‌भुत। पराक्रमी ॥
मृत्यु न म्हणे हा धूर्त। मृत्यु न म्हणे हा बहुश्रुत।
मृत्यु न म्हणे हा पंडित। महाभला ॥

पुण्यातील प्रसिद्ध व लोकप्रिय गृहस्थ रा. ब. गोपाळराव देशमुख हे मरण पावल्यामुळे सर्वांस अत्यंत दुःख झाले आहे. यांच्याठायी बहुत अनुकरणीय व अलौकिक गुण होते. यांच्यासारखे मोठे उद्योगी व विद्याभ्यासंगी व देशहिताचे कामी झटणारे असे आपल्या लोकांमध्ये अगदी थोडे असे म्हटले तरी चालेल. यांची नम्रता व सहनशीलता वर्णनीय होती.

'लोकहितवादी' या नावाने यानी प्रसिद्ध केलेले ग्रंथ व निबंध पुष्कळ आहेत. यांच्या लेखांचा मुख्य उद्देश हाच होता की आपल्या देशातील अज्ञानमूलक समजुती नाहीशा व्हाव्या आणि लोकांची मने ज्ञानाने प्रकाशित व्हावीत. ज्ञानप्रकाश पत्राचे जनकत्व रा. ब. देशमुख यांचेकडे आहे. आपल्या लोकांचे रीतिभातीवर व

भ्रांतिमूलक समजुतीवर ज यांचे सणसणीत लेख प्रसिद्ध झाले होते ते परलोकवासी निबंधमालाकर्ते यास न रुचून त्यांनी देशमुखांसारख्या वयोवृद्ध व ज्ञानवृद्ध गृहस्थावर कुलपी गोळयांचा भडिमार केला होता. त्यावरून पुष्कळ सत्येच्छु व सभ्य लोकांस मोठे दुःख झाले.

हे ' लोकहितवादी ' या नावाचे एक उपयुक्त मासिक पुस्तक काढीत असत. स्वाध्याय, सार्थ आश्वलायनगृह्यसूत्र, लोकहितवादीकृत निबंधसंग्रह, गुजराथ देशाचा इतिहास; सुराष्ट्र देशाचा ससाक्ष इतिहास इ० त्यांची पुस्तके अत्यंत उपयुक्त आणि वाचनीय आहेत. (इंदुप्रकाश पत्र सुरू करण्याच कामी यांनी पुष्कळ मदत केली. –ज्ञानो–कर्ते)

हे प्रार्थना समाजाचे सभासद असूनही आर्य समाजाचे सभासद होते ही मोठ्या सखेदाश्चर्याची गोष्ट नव्हे काय ? प्रार्थना समाजाचे सभासद कोणत्याही पुस्तकास ईश्वर- प्रणीत मानीत नाहीत आणि आर्यसमाजाचे लोक वेद ईश्वरोक्त आहेत असे मानीत असता रा. ब. गोपाळरावजी देशमुख हे दोन्ही समाजाचे सभासद होते ही केवढी विसंगत गोष्ट ? आर्य समाजाचे सभासद झाल्यावर प्रार्थनासमाजाच्या लोकांनी आपल्या सभासदांच्या यादीत यांचे नांव कायम ठेवले यास काय म्हणावे ?

रा. ब. देशमुख यांचा माझा स्नेह सुमारे दहा वर्षापासून होता. त्यांचेकडे मी वारंवार जावे. त्यांचा मजवर मोठा लोभ होता. ते ख्रिस्ती धर्माविषयी मला बहुत गोष्टी विचारीत. गेल्या महिन्यात त्यांचे व माझे ख्रिस्ती धर्माविषयी अनेक वेळा संभाषण झाले. त्या प्रसंगी थोडचा व अशिक्षित लोकांकडून ख्रिस्तीधर्माचा कसा आश्चर्यकारकरीतीने प्रसार झाला हे मी त्यांस विस्ताराने सांगितले. याशिवाय " मार्टर्स " (साक्षी) हे आपल्या विवेकाविरुद्ध यत्किंचितही कांही करण्यास मान्य न होता प्राणास मुकण्यास सिद्ध झाले हेही मी त्यांस सांगितले. ते साद्यंत त्यानी ऐकून घेतले, व त्यावरून त्यांस संतोष झाला. हा विषय निघण्याचे कारण पुण्याचे प्रायश्चित्त प्रकरण हे होते.

रे. नीलकंठशास्त्री गोरे यांचे ' तुकारामाचे धर्माविषयींचे ज्ञान ' हे पुस्तक त्यांनी समग्र वाचले व ते अगदी स्पष्ट म्हणाले की, " त्या पुस्तकांत लिहिलेल्या सर्व गोष्टी खऱ्या आहेत. तुकारामास इतर हिंदुपेक्षां हिंदूधर्माचे विशेष ज्ञान ते काय होते? विठ्ठल विठ्ठल म्हणत तो मरण पावला. याशिवाय शास्त्री मजकूर यांनी कलकत्त्यास १८८२ साली दिलेली व्याख्याने त्यांनी लक्षपूर्वक वाचली व मला म्हणाले " नीलकंठशास्त्री यांचे हे म्हणणे अगदी खरे आहे की,

अनुक्रमणिका

प्रार्थनासमाजी यांनी जे हल्ली मत काढले आहे ते त्यांस ख्रिस्तीधर्माच्या प्रकाशाशिवाय खचित काढतां आले नसते, या माझ्या लिहिण्यांत तिलमात्र अतिशयोक्ति नाही. वर निर्दिष्ट केलेले त्यांच्या मुखचे शब्द आहेत. अशा विद्वान शोधक व बहुश्रुत पुरुषाचा अभिप्राय प्रसिद्ध करणे मला इष्ट वाटते.

पत्रकर्ते महाराज, गोपाळरावजी देशमुख यांच्यासारखा विद्वान् शोधक, उदार, सहिष्णु, थोर, व गंभीर पुरुष आमच्या मधून नाहीसा झाला म्हणून आमची मोठी हानी झाली आहे. ती लवकर भरून येणे कठीण.

यांस तीन पुत्र आहेत. ते विद्यासंपन्न व धनसंपन्न आहेत. ही मोठ्या संतोषाची गोष्ट आहे. दयाळू परमेश्वर यांच्या दुःखित मनाचे सांत्वन करो हीच त्या करुणाकरापाशी माझी नम्रतापूर्वक प्रार्थना आहे.

पुणे १३ आक्टोबर १८९२]

रा. ब. देशमुख यांचा स्नेही
सदाशिव बळवंत लोटलीकर

रे० लोटलीकर लोकहितवादींच्या बाबत जी सखेदाश्चर्याची गोष्ट सांगतात. तिचे खरोखरीचे स्वरूप काय होते ? लोकहितवादींची सद्धर्मासंबंधी काय कल्पना होती ? लोकहितवादी आपल्या ता० २६ नोव्हेंबर १८४८ पत्र क्रमांक २६ 'स्नानसंध्या' या पत्रात लिहितात "सद्धर्माची मुख्य खूण हीच की, मनुष्याचे कल्याणाकडे चित्त असावे. परंतु मनुष्याचे कल्याण करणे म्हणजे लुच्चे, सोदे यांचे रक्षण करणे किंवा फुकट जेवणारे लोक यांची पंगत माजविणे नव्हे पात्रपात्र पाहून अज्ञान जे आहेत, त्यांस शहाणे करण्याची योजना करणे; जे रोगी आहेत त्यांस औषधपाणी करणे; जे दरिद्री व पीडित आहेत त्यांस सुख देणे, आईबापाचा प्रतिपाळ व मान करणे, हीच नीती आणि हेच पुण्य होय.[१]

लोकहितवादींची दृष्टी कशी समन्वयवादी होती हे सांगतांना अ. का. प्रियोळकर लिहितात :

"प्रार्थनासमाज व आर्यसमाज यांची ही युती फार काळ टिकली नाही. याचे मुख्य कारण डॉ भांडारकर व विष्णु परशराम पंडित यांचे स्वा० दयानंदाशी झालेले मतभेद होत. प्रार्थनासमाजाचे एक तत्त्व 'कोणताही एक ग्रंथ साक्षात् ईश्वरप्रणीत नाही' हे आहे. तर आर्यसमाज वेद अपौरुषेय मानतो.

---

१. लोकहितवादीकृत निबंधसंग्रह संपा. अ. का. प्रियोळकर पृ. ९२ मुंबई १९६७

अनुक्रमणिका

याच्या जोडीला, वेदांमध्ये बहुदेवतावाद आहे, असे भांडारकरांचे मत होते. ती गोष्ट प्रार्थनासमाजाच्या एकेश्वरी मताविरुद्ध होती. स्वा० दयानंदांना विधवांचा पुर्नविवाह मान्य नव्हता. त्या कारणामुळे विष्णु परशुराम पंडितांचे व त्यांचे पटणे अशक्य होते. गोपाळरावांना लिहिलेल्या एका पत्रात "यह विष्णुशास्त्री धूर्त विद्याहीन हठी दुराग्रही मिथ्याचारी है," असे उद्‌गार स्वा. दयानंदानी काढलेले आहेत ! गोपाळराव क्षुल्लक मतभेदाकरिता तोडून घेणारे नव्हते. त्यामुळे मूर्तिपूजा, प्रार्थनासमाज व आर्यसमाज या विविध मतांचा त्यांना समन्वय करता आला."[२]

रे० लोटलीकरांना लोकहितवादींच्या 'धर्मविषयक' व्यापक जाणीवेची कल्पना नव्हती असे म्हणता येईल का ? वरे ज्या लोकहितवादीकृत निबंधसंग्रहाचा रे० लोटलीकर उल्लेख करतात, त्यातच लोकहितवादींची धर्मविषयक मते कशी स्पष्ट आहेत हे वर दाखविले आहे. परंतु, "प्रार्थना-समाजी यांनी जे हल्ली मत काढले आहे ते त्यास ख्रिस्ती धर्माच्या प्रकाशाशिवाय खचित काढता आले नसते" हे रे० लोटलीकरांनी 'लोकहितवादीं'चे म्हणून दिलेले मत विचार करण्यासारखे आहे.

---

२. उनि. पृ० ५१

– डॉ. गंगाधर मोरजे

अनुक्रमणिका

प्राज्ञपाठशाळामंडळ ग्रंथमाला

	किंमत
१. धर्मकोश— व्यवहारकाण्ड भाग १ ते ३	
साधी बांधणी	८०.०००
कापडी बांधणी	१०४.०
२. धर्मकोश - उपनिषत्काण्ड भाग १ ते ४	
साधी बांधणी	१५०.००
कापडी बांधणी	१८२.००
३. धर्मकोश— संस्कारकाण्ड भाग १ ला	४५.००
कापडी बांधणी	६३.००
४. मीमांसादर्शन	३०.००
५. मीमांसाकोश भाग १ ते ७ (संपूर्ण)	२५०.००
६. कौषीतकिब्राह्मणारण्यकविषयकोश	६.००
७. बौद्धागमार्थसंग्रहः	२०.००
८. नवमानवतावाद	२.५०
९. मानवाचा आदर्श	३.००
१०. चार्वाक – इतिहास आणि तत्त्वज्ञान (प्रा. सदाशिव आठवले)	३.००
११. गीता-प्रवेश (डॉ. गो. वि. देवस्थळी)	२.५०
१२. महाराष्ट्रांतील दुष्काळ व त्यावरील उपाययोजना (श्री. चा. अ. दाभोलकर)	२.००
१३. सिंधु संस्कृती, ऋग्वेद व हिंदु संस्कृती (प्र. रा. देशमुख)	४.००
१४. इतिहासाचे तत्त्वज्ञान (प्रा. सदाशिव आठवले)	६.००
१५. लोकशाहीचे धोके (श्री. पन्नालाल सुराणा)	२.००
१६. भारतीय स्त्रीधर्माचा आदर्श (सौ. कमल पाध्ये)	२.००

अनुक्रमणिका

